الطبعة الثانية

أبواب التصوف

مقاماته وآفاته



تأليف

العارف بالله حكيم الصوفية

السيد محمد ابن سيدنا عبد القادر الكيلاني

رضي الله عنهما

قام بشرحه ووضع جداوله

السيد ميعاد شرف الدين الكيلاني

دار الكتب العلمية

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah

DKI

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان

أبواب التصوف
مقاماته وآفاته

تأليف

العارف بالله حكيم الصوفية

السيد محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (رضي الله
عنهما)

قام

بشرحه ووضع جداوله

السيد ميعاد شرف الدين الكيلاني

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله حمداً نشهده أنه رب العالمين. والصلاة والسلام على النبي محمد سيد المرسلين نشهده أنه دليلنا وقائدنا إلى الصراط المستقيم والإيمان واليقين. وعلى آله المنتجبين وصحبه الأخيار المحجلين وبعد...

أول العلوم الأسماء والصفات. وأول الكلمات سماع الثوابت والبديهيات، وكل ما يأتي من بعدها تفصيل لتفريع ونهايات. فأول سماع آدم عليه السلام كان عهداً وميثاقاً حين قال تعالى ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُواْ بَلَىٰ ﴾ سورة الأعراف: 172. فأشهدهم على أنفسهم وأخذ منهم موثقاً، وختماً بالعهد. وكانت النفس لا تزال في بداياتها ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ سورة الأعراف: 189، حتى إذا مرت الفترات وعلت الإنسان الغفلات. واطلعت النفس على ما يحيط بها من زخرف الدنيا ومباهج الحياة. نسِيَتْ عهدها الأول وميثاقها الأولي.

فجاءت الرسل وتواتر الأنبياء كلهم لغاية تذكير هذه النفس وتنبيهها من الفترات والغفلات. وختم هذه النبوة أكمل الرسل محمد صلى الله عليه وسلم. فأدى الأمانة وأوضح الفرقان فكان أكبر تنبيه على مر الزمان. وأكمل تذكيرٍ مرَّ على الإنسان. إلا أن النفس عادت مرة أخرى إلى مراح اللذات ومسرح الشهوات. فانبرى لها فتية أوقفوا حالهم على تكرار التذكير المحمدي. والتنبيه الخاتمي. فذكروا المسلمين بالشهادة الأولى: أشهد أن لا إله إلا الله. ودعوا إلى الالتزام بالميثاق. وتسديد أقساط العهد

الساري في الذراري، فسألوا العباد، هل شهدتم حقاً، وبأي الحواس والوسائط والآلات. لأن من شهد كمن قد رأى. فإن لم تكن تراه فهو يراك. ثم إنه طلب منك أن تشهده وحدك في الحواس، ألا تفقهون المعنى والدلالة من ذلك. فلو كانت الشهادة مبذولة بتحصيل الحواس لحصلت. ولو كانت الشهادة موفورة بمحددات الحواس لتوفرت.

عندها تنبه العباد فطلبوا الإرشاد إلى طريق ما بعد الحواس، أي إلى الحواس التي هجرتها النفس في الباطن، والباطن مهجور من معظم العوام. فأكل الضمور حاسة عين القلب وبصيرة السر وإلهام الخفي الأخفى. والشهادة لا تحصل إلا بهذه الحواس. والشهادة لا تتحقق إلا بالكلية. فإن لفظ اللسان وحركات الجوارح من الظاهر، والظاهر مستطاع لكل عيان. وهو مشترك بائن مشاع بين العباد، لذا كان لا بدّ من الباطن. لتتحقق كلية الشهادة بتطابق الظاهر مع الباطن، والباطن مقصور على الحق تعالى وعلى صاحبه، ﴿ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ سورة طه -7. فهو عزيز عميق ولكن فيه الحقيقة الكاملة. لذا كانت الشريعة للظاهر والعلاقات. والباطن للحقيقة والعرفان. فلا بدّ من السفر بمرشد من الظاهر إلى الباطن لتحصيل عين القلب وبصيرة السر وغيرها. إلا أن هذا السفر فيه مشاق ووعورة. ومجاهدات ومكابدات تصل بصاحبها إلى الفناء. لذا تمايز السالكون. وتباينت طبقات الناس. وتنوعت الأحوال فصار لكل منهم منزلة. ولبعضهم نصيب الدرجات.

فتية أدركوا ذلك وزيادة. من السماع الأول. وإذ جاءهم السماع الثاني. ﴿ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ سورة البقرة: 260. فعلموا أن المحب المؤمن لا يستقر حاله أبداً حتى يصل إلى الاطمئنان. بأن يكون بقربه ويسمعه على الدوام. فكان الذكر ﴿ فَٱذْكُرُونِيٓ أَذْكُرْكُمْ ﴾

البقرة: 152. ومكانه القلب ﴿ لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي ﴾. أي يستقر. وما كان ليستقر لو لم ير.

فتدرج معهم أولاً بالحوار والبيان وهو العلم. ثم الرؤية والدليل فهو العيان، ثم الاطمئنان وهو الحق. ومن هذا الحق اشتقت الحقيقة والعرفان.

الصوفية سمعت السماع الأول والثاني، وأدركت أنها في السماع الثالث ﴿ أَمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّا لَا نَسۡمَعُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيۡهِمۡ يَكۡتُبُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾ سورة الزخرف:80. وهو سماع الباطن الأبدي. فالحق سبحانه في (معية) معك لا يفارقك.

وهذه المعية الأبدية اختص بها أهل التصوف. فردوا كل ما سمعوا بسماع من سرهم يرددونه في كل آن وأوان، بلى نشهدك. لأن سرنا شهدها. فكانت مشاهداتهم ومكاشفاتهم.

لذا اختصت السادة الصوفية. بالعرفان. وفقه القلوب. وسواحل الأسرار.وهوى النفوس. ومعروف الباطن. ورفع الحجب والأستار. واستدعاء التجليات والأنوار، ومحددات الخشوع. وواجبات الإيقان. وتلون الأحوال. وثبات المقامات. ومواجيد القلوب. وآداب المجاهدات. وتدرجات السماع. وعلائق المعاملات. وحالة الصدق بالإخلاص. والتوكل بالتفويض والتسليم. وكفايات الورع وتحريمات الزهد.

وبمعنى آخر الصوفية فقهاء القلوب والنفوس. وفقهاء ما لم يستطع تحديده الآخرون. بفقه الزيادة والنوافل، فقه طريق القرب والوصول. علوم ليس لها ساحل، تتغير ما بين الأفراد. وتتلون بين العباد. ضابطها صعب. وقياسها عسر ومعيارها محال.

والصوفية، أخذوا الكلمات، فغمسوها في المجاهدات ، فصارت لها دلالة إضافية. ومعنى اختصاصي. مشبع بعلوم العرفان. فالكلمة عندهم تتجاوز حكمة الترف. إلى حكمة المكابدات، والعبارة عندهم تعبر دلالة الظاهر لتجمع الظاهر مع الباطن. فإن نطق الصوفي بكلمة كانت بنت حاله. وإن وقف على تعريف فهو تحقيق لمقامه. وإن شرح أو فسر أو أوَّل فإنه التدلي من كوى القلب على الروح. وإن صنف أو ألف رسالة أو كتاباً إنما هو تذوق صوفي التذ به فأخذه الوجد ليشاركه الجميع فيه.

والصوفية: ترى كل شيء مرتبطاً بأي شيء. فالحدود والفواصل للظاهر. أما الحقيقة فهي واحدة وهو الحق. وسراجها واحد. فالزهد مرتبط بالتوكل، والتوكل مرتبط بالمعاملة . والمعاملة بالآداب. أما ما ذكر عندهم من أبواب وأحوال ومقامات فهو فرز في علم التربية ومعرفة للأحوال . بمعنى آخر لتنظيم أمورهم وجدولة سيرهم.

فالصوفية: شيدت صروحها في عالم القلوب. وكاشفت العباد بفقه الجنان، وأخرجت للإسلام والمسلمين علم العرفان. وأكملت درس الشرع بالحقيقة. وعلوم الدين بالطريقة. وسدت ثغرة الفترات ما بين العبادات. وصلاةٍ وصلاة. وجعلت القلوب في حضور دائم. والأرواح في صحو. وحققت الأخلاق بالأسماء. وأبدلت الطباع والجبلة بالصفات.

أما اليوم: فبعد هذه الصروح المشيدة والبروج العالية السامية، التي كابد أهلها أعتى المكابدات وواجهوا فيها طغيان النفوس. وذهبوا في طريق الله سبحانه قوافل من الشهداء في سبيل الحب الإلهي. والقرب الحقاني . والوصول الرباني. يجد اليوم أهل التصوف أنفسهم غرباء في أوطانهم، أفراداً بين جماعتهم. مركونين في مجتمعاتهم إن نطقوا قال لهم

أهل الحداثة والعصرنة: هذا من التراث والماضي مكانه الحجر في المتاحف، وإن سكتوا نعتوهم بالجهل من قبل حزب العولمة ونكران الهوية.

فالتصوف ، نشأ واستقام، إسلامياً خالصاً، لا تشوبه شائبة، ولم يكدره علق مستورد، وكان إضافة عرفانية للعلوم والمعارف الإسلامية، تشبه إلى حد ما القفزة، فليس هو ردة فعل ، ولا هو مكبوتات ولا تنظيرات كمالية، بل سياق طبيعي لتراكمات الإيمان عند المسلمين، وثمرة حالة اليقين، وتعبير عن التكامل بين الإيمان والدين، وحاجة للتوازن بين الظاهر والباطن، وانسجام بين الشريعة والحقيقة. فالتصوف ابن المجتمع الإسلامي ونتاجه ومخاضه، نشأ فيه وترعرع فيه فاستوى، أراد بعض من المستشرقين وتلامذتهم سحبه قسراً بحبال الوهم إلى كمائن الاعجام ، وجره بنسيج الخيال إلى استدراجات تنزعه من هويته العربية والإسلامية، فساقوا حجج الوهن والضعف، قالوا صوفية بغداد يشربون الماء ورهبان كذا يشربون الماء فهذا تشابه وتأثر، وصوفية البصرة يستنشقون الهواء ورهبان كذا يستنشقون الهواء فهذا تماثل، مستغلين ظرف الأمة وما مرت به من ضعف ونكبات ما بعد التتار وإلى يوم قريب، ولكن هيهات لبنيان عظيم أن يتأثر بذرات غبار. وصرح كبير أن ينهدم من نشاز الأصوات، وصار شبه المؤكد أن التصوف ناهض بالعرفان لا محال، وهذه المرة بقوة وثبات وقد استفاد من العثرات.

لذا قلت لنفسي أن أبدأ بالتحقيق. لأنه من لم يبعث ماضيه ويصله سيفترق مع كل أصيل وأن أكمله بالشرح والتيسير، بعد أن بعدت العبارة وتغرب المصطلح وندر الفهم، في لجج ماديات الحياة والعلوم السائدة اليوم، ولغة الشاشة والصحف. فصارت تلك النصوص لا تفهم وغريبة على الآذان فما بالك بالأفهام. فوقع اختياري على رسالة للسيد محمد

ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (رضي الله عنهما) . لأنه يجمع ما بين القرب من المنبع ويسد ثغرة طالما وقفت عندها طويلاً، كيف يكون هذا العدد الكبير من الأولاد لسيدنا عبد القادر الكيلاني. ولم نسمع أو نقرأ كتاباً أو مصنفاً لهم، وقد عاشوا بقربه ، بل داخل مدرسة علمية وسط بغداد. هي أكبر المدارس والصروح التعليمية. ووجدت في ذلك غرابة، فبدأت بالبحث عن كل شاردة وواردة، عن أولاده، حتى وقفت على شذرات هنا وهناك من أقوالهم ومقاطع من نقول أخبار عنهم. وفي الآخر عثرت على مخطوطات عائدة لهم. قاموا بتصنيفها ومنها هذه المخطوطة البديعة، من حيث الشكل والمضمون. كونها مختصر لعلوم التصوف وأبوابه. بشكل مركز ومكثف. وتكتسب أهميتها لقربها من سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدس سره). وتفردها بعائديتها لأحد أولاده (رضي الله عنهم) جميعاً.

والحمد لله رب العالمين. والصلاة والسلام على سيد المرسلين وآله وصحبه. آمين.

السيد ميعاد شرف الدين آل شامية

الكيلاني الحسني القادري البغدادي

AL-Kaylani @ Yahoo.com

ترجمة المؤلف

السيد محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني رضي الله عنهما

تبدأ ترجمة المؤلف السيد محمد الكيلاني (رضي الله عنه) من والده سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدس سره) الإمام الفقيه العارف بالله القطب الرباني. والذي كان يكنى بمحيي الدين أبي محمد عبدالقادر الكيلاني. الحسني الحسيني،فهو الحسني من جهة والده. فهو السيد الشريف عبدالقادر الكيلاني ابن أبي صالح موسى بن عبدالله بن يحيى الزاهد ابن محمد بن داود بن موسى بن عبدالله بن موسى الجون ابن عبدالله المحض ابن الحسن المثنى ابن الإمام الحسن السبط ابن الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

والحسيني من جهة والدته. فأمه ام الخير فاطمة بنت السيد عبدالله الصومعي الزاهد الإمام أبي جمال الدين ابن السيد محمد ابن الإمام محمود بن عبدالله بن عيسى بن محمد الجواد بن علي الرضا ابن الإمام موسى الكاظم ابن الإمام جعفر الصادق ابن محمد الباقر ابن علي زين العايدين ابن الإمام الحسين ابن الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه.

ولد في بلاد جيلان أو كيلان. بالكاف المعجمة ولازال أهل العراق إلى يومنا هذا يلفظونها (كيلان) وواحدهم (كيلاني). أما اللفظ بالجيم فهي نسبة إلى ناحية (جيل) ويسمى (جيلي) أو (جيلاني).

ولد سيدنا عبد القادر الكيلاني في سنة (470هـ). وتلقى علومه الأولية من أهل بلدته وعائلته. وانتقل إلى بغداد (488هـ)، ودرس العلوم الشرعية النقلية والعقلية. وعلوم الحقيقة والتصوف. على شيوخ كبار في اللغة والحديث والقرآن. والفقه. وتقلب في منازل السائرين وأحوال السالكين من الصوفية وكابد وجاهد مجاهدات عظيمة ومشاق جليلة. حتى اشتد عوده وظهر معدنه فتحدث بلسان الوعظ على الناس. وتصدر للفتوى في بغداد. فكان يدرس ثلاثة عشر علماً. ويلقي مواعظه في مدرسته التي فوضت إليه من بعد شيخه أبي سعيد المبارك المخرمي.

فلقي قبولاً لدى العامة والخاصة.

وظهرت كراماته، عياناً ومشاهدةً، بين مشايخ الصوفية فدانوا له بالقطبية. وتربية المريدين، وعلا صيته وانتشر خبره، حتى صار يلقب بمحيي الدين والملة. وقطب العارفين. وصنف الكثير من الكتب والمؤلفات لازال الكثير منها مخطوطاً أو مفقوداً . وتوفي رحمه الله ببغداد ليلة السبت الثامن من شهر ربيع الآخر سنة (561هـ). وكان يوم وفاته مشهوداً في بغداد، لكثرة الزحام وتوافد الناس على المدرسة وسدت الطرق فلم يتمكنوا من دفنه بالنهار وفرغ من تجهيزه ودفنه ليلاً في رواق مدرسته ، حيث كان يعظ ويدرس طوال حياته الطويلة.

وخلال حياته الطويلة هذه وضع أساساً لطريقة صوفية سميت على اسمه (الطريقة القادرية). وترك خلفه طلاباً ومريدين مخلصين حملوا رسالته إلى مشارق الأرض ومغاربها. ومبنى هذه الطريقة تقوم على جناحين لكل مسلم سالك. جناح الشريعة وجناح الحقيقة أي العلم الشرعي والسلوك الصوفي. وماعداهما لا يستطيع السالك من الطيران والوصول. فكانت طريقته تجمع علم الباطن والظاهر، وعلم الجوارح وعلم القلوب. وصولاً إلى الكمال في الإيمان واليقين. حتى عُدَّتْ من أكبر الطرق الصوفية في العالم الإسلامي . ولا يخلو اليوم بلدٌ إسلاميٌّ من أتباعه وأشياعه ومحبيه إلا ما ندر. وتعدت الدول الإسلامية إلى غيرها ، حيث عبرت إلى أسبانية والغرب وغيرها[1].

(1) انظر: ابن الجوزي ، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ، دار صادر، بيروت. ج10، ص219.
(قال كان يجلس عند سور بغداد مستنداً إلى الرباط ويقرب عنده في المجلس خلقاً كثيراً).
ابن رجب. ذيل طبقات الحنابلة. دار الكتب العلمية،ج3، ص244.
الإمام الشعراني: الطبقات الكبرى. دار الكتب العلمية. بيروت ، ص181.
التادفي: قلائد الجواهر، مطبعة المنير، بغداد، 1984. ونسخة أخرى طباعة دار الكتب العلمية مع مجموعة كتب، ص510.
ابن عزوز المكي: السيف الرباني. طبع مع قلائد الجواهر، دار الكتب العلمية.
إبراهيم الدروبي: الباز الأشهب، مطبعة الرابطة. بغداد. 1955، ص12.
مكاتبات سيدنا عبدالقادر الكيلاني، وشرحها، دار الكتب العلمية.
مقدمة الشارح، 2009.
صلاح الدين عبدالقادر: سلطان العارفين، الشيخ عبدالقادر الكيلاني، مطبعة دار السلام، =

هذا ما كان حال والد مؤلفنا السيد محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (رضي الله عنهما). ومن هذه السيرة الموجزة تظهر صلة مؤلف هذه الرسالة الصوفية بوالده وبالجو العام الذي عاش فيه، ومنها:

1- سيدنا عبدالقادر الكيلاني، (رضي الله عنه) كان يكنى بأبي محمد. أي باسم مؤلف هذه الرسالة وجرت العادة والعرف عند العرب والمسلمين أن يكنى الرجل باسم ولده الأكبر. ولعل السيد محمداً هو أكبر أولاده.

2- عاش السيد محمد الكيلاني في مدرسة والده. لأن الأخبار تواترت عن وجود أولاده وعائلته في ركن من المدرسة. ولربما قدموا بأنفسهم خدمات من طعام وغيره للطلاب والدارسين بأنفسهم وسرجوا لهم السراج بوضع الزيت فيه وما إلى ذلك. ورواية المقادسة في بغداد تتحدث عن هذا الجانب. وعليه فإن السيد محمد الكيلاني عاش في بيت هو في الأساس مدرسة علمية فقهية صوفية في بغداد في محلة باب الأزج(2) .

3- شهد السيد محمد الكيلاني دروس والده وطريقة تربية المريدين من الصوفية مشاهدة عيانية متكررة، بحيث شرب الطريقة الصوفية القادرية من منبعها الصافي ومعينها الذاتي، أي من والده مباشرة دون شيخ وسيط أو طرف ناقل. ومن هنا تكتسب رسالته أهمية قصوى كونها لا تعكس رؤيته فحسب. بل تأثراته وسماعه من والده سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدس سره).

4- عاش مؤلفنا ضمن عائلة كبيرة ، ففي رواية لسيدنا عبدالرزاق ابن سيدنا

=

بغداد، 1979. ص45.

الشيخ يونس السامرائي : الشيخ عبدالقادر الجيلاني، حياته وآثاره، مكتبة الشرق الجديد، بغداد. 1988، ص6، ص9،ص17.

ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996، الجزء الثاني، ص68 - ص70.

الشطنوفي: بهجة الأسرار، المكتبة التوفيقية، ص5 مقدمة للمحقق.

(2) محلة باب الأزج، تسمى اليوم في بغداد محلة باب الشيخ، نسبة إلى سيدنا الشيخ عبدالقادر الكيلاني والمدرسة القديمة صارت تسمى جامع عبدالقادر الكيلاني. وتسمى أيضاً الحضرة القادرية.

عبدالقادر الكيلاني (رضي الله عنهما). في قلائد الجواهر . قال (ولد لوالدي تسعة وأربعون ولداً. سبعة وعشرون ذكراً والباقي إناثٌ) [3]، إلا أن كتب التاريخ والسير لم تنقل لنا شيئاً عن هؤلاء الاولاد. سوى قلة منهم: صالح، وإبراهيم، وعيسى، وعبدالرزاق، وعبدالوهاب، وعبدالعزيز، ومحمد، ويحيى، وموسى، وعبدالجبار، وعبدالغني، وعبد الغفور وعبد الرحمن وعبد الله وابنته خديجة وفاطمة[4].

علومه وتصوفه:

ذكرت المصادر من ان (السيد محمد الكيلاني) تفقه على والده وسمع منه ومن (أبي سعيد ابن البناء) وأبي الوقت. وحدث وتوفي ببغداد في الخامس والعشرين من ذي القعدة سنة ستمائة ودفن من يومه بمقبرة الحلبة.

شيوخه:

شيوخه من كبار الفقهاء والمحدثين في بغداد في القرن السادس الهجري. وأنه تلقى علوماً عالية. ومن سياق النص نكتشف أن هؤلاء المشايخ لا يقبلون طلاباً في بدايتهم. إلا بعد الانتهاء من الدراسات الأولية والأساسية الدينية مثل القرآن وتلاوته والرجال واللغة . عند ذلك يتمكن الطالب من فهم دروسهم عالية المستوى في الحديث والإسناد والرواية والعدل والتجريح. والتفسير وغيرها. ولكون السيد محمد الكيلاني كان أساس عيشه في مدرسة والده فقد تلقى هذه العلوم الأساسية، و المتقدمة في هذه المدرسة العلمية التي عدت صرحاً علمياً كبيراً في بغداد. في محلة باب الأزج.

أما من حيث علومه الصوفية. فقد أجازه سيدنا عبدالقادر الكيلاني في الخرقة الصوفية التي أخذها عن الشيخ حماد الدباس. وعن شيخه في العلوم الشرعية والصوفية أبي سعيد المبارك المخرمي. وأذكر التسلسل الكامل لإجازة الخرقة الشريفة الصوفية للسيد محمد الكيلاني:

---

(3) الشيخ عيسى صفاء الدين البندنيجي. جامع الأنوار في مناقب الأخبار، الدار الأدبية للموسوعات، 216- 248.

(4) في نسخة فتوح الغيب تعود إلى عام 1281هـ، ص114 في المكتبة القادرية في بغداد.

أخذ السيد محمد الكيلاني الخرقه الشريفة الصوفية ولبسها عن والده القطب الرباني والغوث الصمداني سيدنا أبي محمد محيي الدين عبدالقادر الكيلاني الحسني عن القاضي أبي سعيد المبارك المخرمي عن الشيخ أبي الحسن علي بن محمد القرشي عن أبي الفرج الطرسوسي عن أبي الفضل عبدالواحد التميمي عن شيخه الشيخ أبي بكر الشبلي عن الشيخ أبي القاسم الجنيد البغدادي سيد الطائفة عن خاله وشيخه السري السقطي عن الشيخ معروف الكرخي عن الشيخ داود الطائي عن الشيخ حبيب العجمي عن الشيخ حسن البصري عن الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن سيد المرسلين محمد بن عبدالله عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم [5].

(5) قلائد الجواهر، التادفي، ص188. مخطوطات في المكتبة القادرية في بغداد. انظر د. عماد عبدالسلام. الآثار الخطية في المكتبة القادرية. بغداد، ج4، الملاحق.

الحلبة: باب الحلبة: عند سور بغداد بقرب الحضرة القادرية. وسميت في العهد العثماني باب الطلسم.

تحقيق حول المخطوطة

ومن أجل تحقيق نسبة المخطوطة إلى السيد محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (رضي الله عنهما). نوضح الحقائق التالية:

1- وجود عدد كبير من الأسماء تتطابق مع اسم مؤلف هذه الرسالة باسم (محمد الكيلاني). ونخص منهم بالذكر : السيد محمد بن عبدالقادر الكيلاني الملقب بالحجازي المتوفى بدمشق سنة (1360هـ -1940م) . وكذلك محمد بن عبدالقادر الكيلاني المكنى بأبي السعود. من رجال القرن الثالث عشر ومحمد الكيلاني الملقب بشيخ شيوخ الجزيرة المتوفى (739هـ).

وهؤلاء كما يلاحظ القارىء الكريم. بعضهم عاش بعد نسخ المخطوطة، ويمكن إهمالهم، أما الآخرون، فلم تذكر لنا كتب الفهارس مثل كشف الظنون لحاجي خليفة وغيرها أن لهم مصنفاً أو رسالةً في التصوف. تحمل المواصفات ذاتها من حيث الشكل والمضمون تتطابق مع ما بأيدينا[(6)] من نص.

2- الإشكال الثاني: هو السيد عيسى ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (رضي الله عنهما). وهو شقيق السيد محمد الكيلاني مؤلف هذه الرسالة. كتب عن السيد

---

(6) حاجي خليفة، كشف الظنون، دار الفكر، 2007، ج6، ص186، ص208، ص305، ص321.

للتوسع انظر: محمد درينقة، الطريقة القادرية وأعلامها، المؤسسة الحديثة للكتاب ، طرابلس، 2009، ص277، ص307، ص311، ص316.

هناك مرقد باسم السيد محمد ابن السيد عبدالقادر الكيلاني (رضي الله عنهما) في فلسطين ويسمى (محمد الأسد). يقع على جبل المعز في الجليل الأعلى (الشاغور). 22كم من عكا شرقاً على طريق عكا صفد . وهذا السيد جاء في زمن سليمان القانوني من البقاع في لبنان. وكانت القرية قبل دخوله إليها تسمى الرهبان. وبعد دخوله إليها صارت تسمى دير الأسد. وكرامته أن خرج أسد عليه وهو يصلي أو يتوضأ . وأكل حماره، فركب الأسد وسار به إلى القرية. وعندما مات دفن هناك في الطابق الأسفل من جامع محمد الأسد. وهو من رجال القرن العاشر الهجري ومن السلالة الكيلانية. وصارت له ذرية. ويتلقبون هناك بالأسدي، وهي أكبر عائلة في تلك القرية. مع عائلة شقيقة لهم تسمى (الدباح).

عيسى الكيلاني المتوفى سنة (573هـ) ثلاث وسبعين وخمسمائة للهجرة أنه صنف (جواهر الأسرار ولطائف الأنوار في شرح سبع وثلاثين مسألة في التصوف).

فكما نرى هناك تشابه بين هذا المصنف ورسالة السيد محمد الكيلاني منها: أنهما في التصوف على وجه التحديد. وكونهما شقيقين يحملان نفس اللقب (الكيلاني) أما أوجه الافتراق بينهما فهي كثيرة وكفيلة بحسم الموضوع ومنها:

أ - وصف كتاب السيد عيسى بأنه من (37) مسألة. بينما مؤلف السيد محمد من (39) باباً.

ب - جاء في نص العبارة التي تصف كتاب السيد عيسى ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني، (وهو عبارة عن شرح لسبع وثلاثين مسألة يحتاج إليها العارفون كالقبض والبسط والسكر والصحو). أي وصف لمضمون الكتاب. بينما نجد كتاب السيد محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني لم تذكر فيه هذه الموضوعات أي (القبض والبسط والسكر والصحو)، وإنما أبوابه واضحة تمام الوضوح وندرجها لإظهار الفرق، وهي على شكل أبواب: 1- باب التوبة. 2- باب الصدق. 3- باب الإخلاص. 4- باب المحاسبة. 5- باب الورع. 6- باب الزهد. 7- باب التوكل. 8- باب الفقر. 9- باب الصبر. 10- باب الرضا. 11- باب الخوف. 12- باب الرجا. 13- باب المعاملة. 14- باب الرعاية. 15- باب الأدب. 16- باب الرياضة. 17- باب الفتوح. 18- باب الرغبة. 19- باب الرهبة. 20- باب الحقيقة. 21- باب المحبة. 22- باب الشوق. 23- باب السماع. 24- باب الوجد. 25- باب الحركة. 26- باب السكون. 27- باب الطمأنينة. 28- باب المشاهدة. 29- باب المراقبة. 30- باب المكاشفة. 31- باب السر. 32- باب اليقين. 33- باب المعرفة. 34- باب التصوف. 35 - باب الغيرة. 36- باب المكر. 37- باب الغربة. 38- باب الورد. 39- باب الهمة. (انظر فهرس محتويات الكتاب في نهاية الكتاب).

فليس من بين هذه الأبواب القبض والبسط وغيرهما مما ذكر في مؤلف السيد عيسى الكيلاني.

ج - الدليل الآخر ما ذكر في بداية المخطوطة هذه التي نقوم بتحقيقها للسيد محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني، حيث ذكر في الصفحة الأولى من المخطوط ما يلي (بسم الله الرحمن الرحيم. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله، قال سيدنا العارف بالله الرباني محمد ولد سيدنا قطب الأولياء عبدالقادر الكيلاني، أعاد الله من بركاتهما ومدد أنفاسهما الطاهرة آمين). والاسم واضح لا لبس فيه في عائدية هذه الرسالة له. (انظر صورة الصفحة الأولى من المخطوط).

ذكر أولاد السيد محمد الكيلاني:

وممن ذكرته المصادر الشيخ الظهير أحمد بن محمد ابن الشيخ عبدالقادر الكيلاني ووصفته بأنه كان نصيحاً صبيحاً يعظ بمدرسة جده ويخطب بها أيام الجمع وتوفي مقتولاً عام (681هـ). ومعنى هذا القول أن أولاد الشيخ محمد الكيلاني استمروا في بغداد بعد نكبة بغداد على يد المغول عام (656هـ)[7]. وذكر عن هذا الشيخ الجليل أنه في عام (674هـ) في بغداد تأخر وقوع الغيث، فخرج الناس إلى ظاهر بغداد للاستسقاء مشاة ثلاثة أيام على التوالي. وفي اليوم الثالث خرج الشيخ ظهير الدين أحمد الكيلاني. فلم يسقوا ماء الغيث ، إنما زادَ الفرات عقيب ذلك وسقت الزروع.وذكرت ان له ولدا اخر يدعى يحيى من ذريته ال دحلان.

ناسخ المخطوطة

من حسن حظنا وتوفيقنا وهو فضل من الله سبحانه وتعالى أن يكون ناسخ

(7) كتاب الحوادث، المنسوب لابن الفوطي، تحقيق بشار معروف. وعماد عبدالسلام، ص463 ص421. وجاء اسمه (الشيخ الظهير أحمد بن عبدالقادر الجيلي). والصحيح هو الشيخ ظهير أحمد أو الشيخ ظهير الدين أحمد ابن الشيخ محمد ابن الشيخ عبدالقادر الكيلاني.

- وذكر في الروض الزاهر بأن الشيخ علاء الدين بن محمد ابن الشيخ عبدالقادر الكيلاني كان عين القادرية . توفي بالطاعون (853هـ) وصلي عليه بباب القرافة في مصر ودفن هناك، والمقصود هنا من ذرية وأحفاد الشيخ عيسى ابن الشيخ عبدالقادر الكيلاني الذي استوطن مصر.لان الفارق الزمني كبير بينهما حوالي (250) عاماً بين وفاة الشيخ محمد (600هـ) والشيخ علاء الدين (853هـ).

هذه المخطوطة على هذا القدر الكبير من العلم والدراية. والمكانة والأمانة، ليعزز ثقتنا بها. حيث أفرد الناسخ صفحة كاملة نهاية المخطوطة ، مع تعريف بنفسه وحاله مع ختمه.

جاء فيها: السيد محمد نوري ابن الشيخ حسن الاستانبولي الحنفي القادري، شيخ زاوية المرحومة عائشة خاتون في القسطنطينية . وحاصل على رتبة قضاء استانبول. والمعاون لمكتوبي مقام المشيخة الإسلامية.

إذاً فهو عالم دين حصل على رتبة قضاء استانبول. وهو صوفي وشيخ تكية (زاوية) عائشة خاتون. وذو دراية بالخط والكتب والمراسلات. فهو المعاون المكتوبي في المشيخة الإسلامية. ناسخ غير عادي وله مواصفات أكثر من جيدة. تجعل منه ناسخاً ثقةً وأميناً. بالإضافة لكل هذه العناصر، فهو قادري المشرب والطريقة وخاطب السيد عبدالرحمن الكيلاني نقيب أشراف بغداد وخادم السجادة القادرية فيها بخطاب المريد المطيع لشيخه ذاكراً (لحضرة سيدي وسندي وشيخي وأستاذي صاحب السماحة والرشادة السيد الشيخ عبدالرحمن أفندي المحض القادري النقيب على الأشراف في بغداد المحمية وشيخ السجادة العلية القادرية لحضرة جده الباز الأشهب سلطان كل الأولياء...).

ثم ذيل هذا الخطاب الروحي بختمه. وذكر تاريخ نسخ المخطوطة.في ربيع الأول سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة وألف. 1322هـ.

مواصفات المخطوطة

تتكون المخطوطة من ست عشرة صفحة أو ثماني أوراق، تتضمن مقدمة وتسعةً وثلاثين باباً، ثم خاتمة. وبعد الخاتمة صفحة خاصة لناسخ المخطوطة. وختمه.. وتشمل كل صفحة على تسعة عشر سطراً. كتبت بخط عربي بديع هو خط (التعليق). ومجدولة بماء الذهب.

محفوظة في المكتبة القادرية في الحضرة القادرية في بغداد. تحت رقم (1517) وذكرها الدكتور عماد عبدالسلام رؤوف. في الآثار الخطية في المكتبة القادرية، الجزء الخامس ص412 قائلاً:

رقمها: 1517/ رسالة في التصوف. تأليف: محمد ابن السيد الشيخ

عبدالقادر بن موسى بن عبدالله الكيلاني، محيي الدين (ت 600هـ).

أولها: (قال سيدنا العارف الرباني محمد ولد سيدنا قطب الأولياء عبدالقادر الكيلاني، أعاد الله من بركاتهما ومدد أنفاسهما الطاهرين آمين. الحمد لله الذي دعا الخلق إلى نفسه بالآيات البينات... وبعد فقد نظرنا في أحوال السائرين إلى الله عز وجل ، الطالبين له الدارجين في المقامات).

رتبها على أبواب، أولها باب الصدق، فباب المحاسبة، فباب الورع، فباب الزهد... وآخرها باب الورد[8].

نسخة نفيسة، بخط التعليق الفاخر. مجدولة بماء الذهب كتبها (محمد نوري ابن الشيخ حسن الاستانبولي الحنفي القادري...).

(8) أوراق، 19 سطراً، 22×15سم. انتهى كلام الدكتور عماد في الآثار الخطية، نقول: هذه المخطوطة لم تحقق سابقاً ولم تطبع. وبقيت طي الخزائن منذ أكثر من مائة عام ويزيد. وهي على هذه الحالة.

عنوان المخطوط

لم يرد في مقدمة المخطوط ولا في خاتمته أي عنوان للمخطوطة قصده المؤلف أو حتى الناسخ. لذا اضطر مفهرس مخطوطات المكتبة القادرية إلى اعطاء عنوان عام من عنده (رسالة في التصوف). كما لاحظنا ذلك آنفاً. لذا حاولنا جاهدين استخلاص عنوان مناسب جامع لمقاصد المؤلف ولمضمون الكتاب. ولو ترك الأمر لنا لاخترنا لها عنوان (جوهرة التصوف). الا أن ذلك ليس من حقنا. لذا كان اجتهادنا في استخلاص عنوان من مقدمة المخطوط. ولأن الرسالة مقسمة إلى أبواب تتعلق بالتصوف جميعها قلنا (أبواب التصوف). وكل باب من هذه الأبواب مقسم إلى مقامات قلنا (مقامات). أما كلمة (آفاته) فلأن المؤلف وضع آفة لكل مقام. فصار العنوان (أبواب التصوف، مقاماته وآفاته).

(8) الحقيقة لا تنتهي الرسالة بباب الورد. وإنما بعده باب آخر هو باب الهمة. ولكنه غير واضح تماماً وكأنه أدمج مع الخاتمة.

مضمون المخطوط وأسلوب المؤلف

ذكرنا أن المخطوط يتألف من تسعة وثلاثين باباً، وكل باب يشمل مقاماً أو حالاً من مقامات الصوفية. فيذكر في بداية كل باب اسم الباب، مثل (باب الورع) أو (باب المعرفة) ثم يقول (والورع على ثلاثة مقامات).

بمعنى آخر قسم كل باب من الأبواب التسعة والثلاثين إلى ثلاثة مقامات ولم يستثن أي باب من هذه الأبواب من هذا التقسيم. ولعل القارئ الكريم يتساءل عن السبب وراء تقسيمه كل باب إلى ثلاثة مقامات. والجواب: هذه المقامات هي بمثابة البداية والوسط والنهاية. وتسمى عند أهل التصوف البدايات والنهايات.

فالبداية للمريد والنهاية للواصل والوسط لمن أراد التحقق في المقام. ففي البداية يلازم المريدَ حالٌ من أحوال الصوفية، مثل الزهد، أو الرضا، أو التوكل أو غيرها.

فإذا تحقق في الحال وعرف مدخله ومخرجه صار من أهل التحقيق وهو (الوسط) من المقام. فإذا نجح واستقر الحال معه صارت له معرفة به فهو من أهل النهايات وتحول حاله إلى مقام ثابت له.

وأضاف المؤلف منهجاً أصيلاً من عنده قلما نجده في المؤلفات الصوفية، بهذا الوضوح والبيان: أن جعل (آفة) لكل مقام، آفة للبداية وآفة للوسط وآفة للنهاية. وهو ما تفرد به السيد محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني في هذا التصنيف البديع.

هذا المنهج يلقي ضوءاً ساطعاً على شخصيته وتصوفه العميق، فما كان لغيره أن يكتب عن كل هذه المقامات وبداياتها ونهاياتها وآفاتها لو لم يكن قد تقلب فيها فعلم مدخل كل مقام وكيفية تحقيقه ونهايته والآفات التي تهاجمه.

أما أسلوبه في الكتابة فكان متقشفاً في الكلمات مكثفاً للمعاني، بحيث لا تجد أدنى زيادة في العبارة، وإذا ما نقص منها شيء أخلَّ بالمعنى. وخلا المخطوط من الحشواللغوي. هذا الأسلوب لم أجده إلا عند سيدنا عبدالقادر الكيلاني في مكاتباته التي قمنا بتحقيقها وشرحها مؤخراً. بكتاب (مكاتبات سيدنا عبدالقادر الكيلاني ﷺ وشرحها) عام 2009.

أما اقتباساته فكانت عن والده من ناحية سبك العبارة وأساس المعرفة. وعن

الإمام القشيري وبالذات من كتاب له غير معروف ونادر عنوانه (عبارات الصوفية ومعانيها)، وله تشابهات وترادف عرفاني مع الإمام المحاسبي وأبي سعيد الخراز. وجميع هؤلاء من كبار الأئمة الصوفية من السابقين عليه من حيث الزمن والتأليف.

وتفرد بذكر أبواب عزيزة نادرة في التصوف، لم تشبع بحثاً، ولم تُطَلْ بمقالات ولم تفرز بأبواب ثابتة مما سبقه. مثل باب الغربة، والغيرة، والمكر، والهمة. وتأسيساته هذه لدى مقارنتها مع من جاء بعده، تجدها زمنياً، قد بدأ الصوفية بالتقاطها والوقوف عندها والبحث فيها.

وطغت روح التأمل والتفكر على العبارة والجملة لديه. فتحس بأنها عبارات مغموسة في بحر من التأمل. وانتقاءات من غاطس عميق من التفكر، حتى تظن كأن عباراته غير مربوطة الكلمات لأن كل مقطع منها جاء بعد تأمل طويل. وتفكر عميق.

مثال ذلك في باب الخوف يقول (خوف الله تعالى لوجوب الربوبية. وآفة خوف الله الأمن من مكر الله تعالى عز وجل). وهكذا.

وفي الآخر نقول تسعة وثلاثون باباً تضمن هذا المخطوط، ولكل باب ثلاثة مقامات يكون المجموع العام مائة وسبعة عشر مقاماً. وذكر لكل مقام كيفية تحقيقه. ثم ذكر بهذا العدد الآفات التي تصيب المائة وسبعة عشر مقاماً.

تحقيقنا للمخطوط

هذا المخطوط موجود في الحضرة القادرية منذ أكثر من مئة عام. إلا أنه لم ينشر أو يطبع أو يحقق سابقاً. والأكثر من ذلك أنه لم يقتبس منه من قبل أي باحث في التصوف أو الأصول، أي اقتباس قليل أو كثير بسبب عدم الانتباه إليه، وهذا من أهم الأسباب وراء إقدامنا على شرحه وتحقيقه.

وثاني الأسباب: بالرغم من وجود عدد لا بأس به من أولاد سيدنا عبدالقادر الكيلاني وذريتهم وانتشار عوائلهم على امتداد الوطن العربي والعالم الإسلامي إلا أنه لم يَنبرِ منهم أحد لطبع أو تحقيق أو نشر ما كتبه أولاد سيدنا عبدالقادر الكيلاني باستثناء كتاب (الأربعون الكيلانية) برواية السيد عبدالرزاق ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني مؤخراً. وهو في الحديث الشريف.

ومن هنا، فإن اعتماد مؤلفات أولاد سيدنا عبد القادر الكيلاني تعتبر من أهم

المصادر وأوثقها وأكثرها قرباً للمنهج القادري الأصيل من جميع النواحي .

لهذه الأسباب وغيرها حاولنا تحقيق هذه المخطوطة، وبدأنا بدراسة النص دراسة متأنية. وشرعنا بالتحقيق وفق منهج واضح وهو:

1- شرح العبارة أو الجملة الصوفية شرحاً ميسراً مفهوماً للقارىء العادي أو للمتخصص بعلوم التصوف.

2- تعريف كل باب من الناحية اللغوية والاصطلاحية العامة والاصطلاح الصوفي.

3- إيجاد الجذر النصي ، القرآني لكل مقام وباب. ومن الأحاديث الشريفة للرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم.

4- استعراض عام لأفكار من سبقوا السيد محمد الكيلاني في تناول الموضوع. وكذلك لمن جاء بعده لمعرفة الفارق وللمقارنة كذلك.

5- جعلنا لكل باب ثلاث فواصل : المقام الأول وكيفية تحقيقه وآفاته. ثم ننتقل إلى المقام الثاني فالثالث لضمان وحدة الموضوع والمقام.

6- وضعنا جدولاً يلخص الباب ويوضح الفكرة. مجموعها تسعة وثلاثون جدولاً مقسمة إلى مقامات، وتحقيق المقام، وآفة ذلك المقام.

7- زدنا على ذلك بجدول ابتدائي هو بمثابة (الإقدام على ذلك الباب). لاعتقادنا أن ذلك مفيد للبداية. لأن من بدأ يكون قد حسم أمره. أما الذين لم يبدأوا فهم بحاجة إلى العون للبداية.

8- وضعنا جداول مقارنات بين مفردات دقيقة ترد على الألسن اليوم أو في الكتابات الصوفية لا يعرف أصحابها الفروق الدقيقة بينها لاجل بيان الفروق من جهة ومن جهة أخرى من أجل تسليط الضوء على دقة مؤلفنا في تناول المفردة.

أخيراً:

خرجنا بمحصلة بعد شرحنا لهذا المخطوط من أن سيدي محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (رضي الله عنهما)، قد أفصح عن نفسه الكاملة. وكشف عن علمه العرفاني. وأبان عن مقامه العالي في التصوف بأنه حكيم الصوفية. وطبيب

أهل السلوك. ومعالج أهل المكابدات. صاحب تذوقات سامية ومكاشفات باهرة. ومشاهدات متواترة مترادفة. جمع ما بين البيان والدليل والبرهان. وسبك البرهان في بوطقة العرفان. فأخرج جوهرة من جواهر التصوف قلما يجود علينا الزمان بها. رحمه الله ووالده ، ما طلع النهار وأسدل الليل على الأنام.

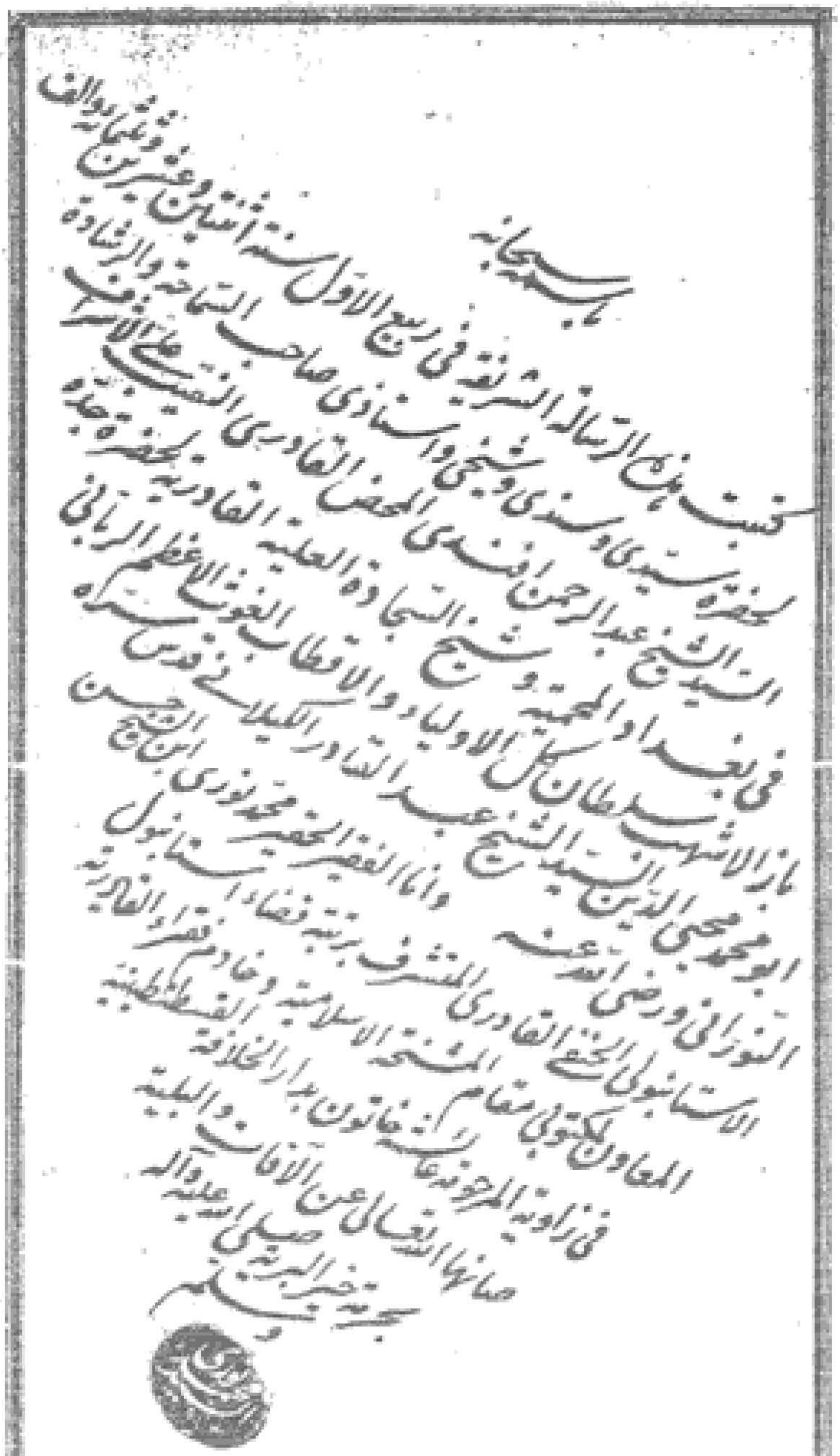
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد الأمين وعلى آله وصحبه ومن اتبعه بإحسان إلى يوم الدين.

الشارح

نماذج من صور المخطوط


بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله
قال سيدنا العارف بالله الرباني محمد ولد سيدنا قطب الاولياء
عبد القادر الكيلاني اعاد الله من بركاتهما ومد انفاسهما
الطاهرين آمين
الحمد لله الذي دعى الخلق الى نفسه بالآيات البينات وآثار اللائحات
والسنن الواضحات، وفتح لهم ابواب الكرامات وسنى الهبات
ثم رتبهم في التفاضل والدرجات، وفرقهم في الاحوال والمقامات،
وكل يسعى اليه برغبته ويعمل على شاكلته على اختلاف الطرق
وتفرق السبل، ولكل طريق حقيقة يعلوا بها القاصد بخالص الارادات
ويهجر فيها بدقيق الآفات فينظر ذلك بواضح الآيات ولائح السنن
والواجبات التي بعث الله فيها خير البرية محمد المصطفى من البرايا
الزكي في جميع الحالات صلى الله عليه وعلى آله السادات اهل الحقائق
والسريرات وبعد فقد نظرنا في احوال السائرين الى الله عز وجل

الصفحة الأولى من المخطوطة. ويظهر فيها الاسم ، قال سيدنا العارف بالله الرباني محمد ولد سيدنا قطب الأولياء عبدالقادر الكيلاني. والمخطوطة محفوظة في المكتبة القادرية ببغداد تحت رقم 1517.



باسمه سبحانه

نسخت هذه الرسالة الشريفة في ربيع الاول سنة اثنتين وعشرين وثلثمائة والف
بحضرة سيدي وسندي وشيخي واستاذي صاحب السماحة والرشادة
السيد الشيخ عبد الرحمن افندي المحض القادري النقيب على الاشراف
في بغداد والمحمية وشيخ السجادة العلية القادرية بحضرة جده
باز الاشهب سلطان كل الاولياء والاقطاب الغوث الاعظم الرباني
ابو محمد محيي الدين السيد الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره
النوراني ورضي الله عنه وانا الفقير محمد نوري ابن الحاج حسين
الاستانبولي الحنفي القادري المتشرف برتبة قضاء استانبول
المعاون لمكتوبي مقام المشيخة الاسلامية وخادم فقراء القادرية
في زاوية المرحومة عائشة خاتون بدار الخلافة القسطنطينية
صانها الله تعالى عن الآفات والبلية
بحرمة خير البرية صلى الله عليه وآله
وسلم

الصفحة الأخيرة من المخطوطة

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة المؤلف

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله، قال سيدنا العارف بالله الرباني محمد ولد سيدنا قطب الأولياء عبدالقادر الكيلاني أعاد الله من بركاتهما ومدد أنفاسهما الطاهرين آمين.

الحمد لله الذي دعا الخلق إلى نفسه بالآيات البينات وآثار اللايحات والسنن الواضحات، وفتح لهم أبواب الكرامات وسنى الهبات، ثم رتبهم في التفاضل والدرجات، وفرقهم في الأحوال والمقامات، وكل يسعى إليه برغبته ويعمل على شاكلته على اختلاف الطرق وتفرق السبل، ولكل طريق حقيقة يعلو بها القاصد بخالص الإرادات ويهجر فيها بدقيق الآفات، فينظر ذلك بواضح الآيات ولايح السنن والواجبات، التي بعث الله فيها خير البرية محمد المصطفى من البريات الزكي في جميع الحالات صلى الله عليه وعلى آله السادات أهل الحقائق والسريرات وبعد:

• ******

• <u>الشرح</u>

هذه مقدمة وديباجة الكتاب، ابتدرها ببسم الله الرحمن الرحيم، والحمد، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وهو ابتداء لا بدّ منه، لأن كل خطاب لا يبدأ بذلك فهو خطاب أقطع وأشوه. فبسم الله الرحمن الرحيم، فيها استعانة واعتصام وتوكل وذكر. قال سيدي عبدالقادر الكيلاني والد سيدي محمد (رضي الله عنهما) مؤلف هذا الكتاب في كتاب الغنية، سُئل النبي (ﷺ) عن بسم الله الرحمن الرحيم،

قال: هو اسم من أسماء الله عز وجل وما بينه وبين اسم الله الأعظم إلا كما بين سواد العين وبياضها. وفي رواية من القرب. وعن أبي هريرة ﷺ بسند حسن، قال: كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع. ويكمل سيدي عبد القادر في فضل بسم الله الرحمن الرحيم بقوله هي كلمة خصت بها هذه الأمة. كلمة جمعت بين جلال وجمال، فقوله بسم الله جلال في جلال، وقوله الرحمن الرحيم جمال في جمال، فمن شهد جلاله طاش، ومن شهد جماله عاش،... ومن قالها بلسانه شهد الدنيا، ومن قالها بقلبه شهد العقبى ومن قالها بسره شهد المولى. قل بسم الله، فالباء بارىء البرايا، والسين ستار الخطايا، والميم المنان بالعطايا... الرحمن معطي العطايا، الرحيم غافر الخطايا، والله للعارفين، والرحمن للعابدين، والرحيم للمذنبين.

أما الصلاة على النبي محمد، فإن الله كتبها على نفسه عز وجل وعلى ملائكته بقوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ وتبعها بأمر مرتبط بالإيمان ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ ﴾ سورة الاحزاب -56-. قال الإمام القشيري في تفسيره عن ابن عطاء قال: الصلاة من الله رحمة، والصلاة من الملائكة رفعة، ومن الأمة متابعة ومحبة. ونقلاً عن الواسطي قال: صلِّ عليه بالوقار ولا تجعل لها في قلبك مقداراً، سألت عبدالواحد السياري عن هذه اللفظة وكأني استقبحتها فقال: لا تجعل لصلواتك عليه في قلبك مقداراً تظن أنك تقضي به من حقه شيئاً بصلواتك عليه، فإنك تقضي به من حق نفسك، إذ حقه أجلّ من أن تقضيه أمته أجمع إذ هو في صلوات الله عليه بقوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ فصلواتك عليه استجلاب رحمة على نفسك به.

قال سبحانه وتعالى ﴿ ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ ﴾ سورة الأحزاب -6- والنبي (ﷺ) يقول ((لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه وماله وولده والناس أجمعين)).

نقول: إن الصلاة على النبي (ﷺ) أمر رباني ملزم لكل مسلم ومسلمة،

ومرتبط بالإيمان، بمعنى أنه دالة الإيمان، ووجوب محبته، بكامل المحبة وذروتها، عمن سواه في الدنيا من نفس وولد ومال والناس أجمعين.

وفي المقدمة أيضاً، أشار إلى أن الله سبحانه أعجز الخلق من حجة الضلالة، بإرساله الرسل تباعاً، والكتب تترى وكذلك الشرائع. وختمها بالختم المحمدي برسولنا الأكرم محمد(ﷺ) وبكتابه القرآن، الذي هو الفرقان بين الحق والباطل فجعل كل ذلك حجة على الخلق، ولأن الخلق متفاوتون في قابليتهم واستعدادهم وقبولهم، في العلم والعمل، فإن درجاتهم هي الأخرى، تفاوتت من حيث التفاضل بينهم والتمايز عن بعضهم البعض، فأخذ كل واحد منهم مقامه على قدر إقباله ورغبته، وحاله على حسب قصده وإرادته، هذه التمايزات سميت طرقاً، ومن هذه الطرق، طرق أهل التصوف، الذين جعلوا أصولهم، ضمن نطاق كتاب الله وسنّة رسوله (ﷺ)، وتخلقوا بأخلاق الصحابة والسلف الصالح والتابعين، وتأدبوا بآداب عباد الله الصالحين، قال أبو نصر عبدالله بن علي السراج في كتابه اللمع، ثلاثة أصناف القائمون بالقسط والمعتصمون بكتاب الله والمجتهدون في متابعة رسول الله (ﷺ) وهم: أصحاب الحديث، والفقهاء، والصوفية.

فالإسلام ظاهر، والإيمان ظاهر وباطن، والإحسان حقيقة الظاهر والباطن. وأهل التصوف عملوا بالظاهر والباطن. وزادوا على العلم والعمل، بعلوم لم يقف عليها الآخرون. وألزموا أنفسهم ما لا يلزم الآخرون أنفسهم به، بل تركوه عائماً لا حدود له، ولم يتوغلوا فيه كفاية. وهذه العلوم التي ألزموا أنفسهم بها صعبة وعرة، تشكل على الكثير، ومنها علوم القلوب ومكاشفاته ومواجيده، ومعرفة النفس ومنازلها وآفاتها، وعلوم التوكل والرضا واليقين والتصديق. والإخلاص والمحاسبة والمراقبة. هذه العلوم، صار حراسها أهل التصوف بعد أن ساروا في دروبها الوعرة. والضيقة، ومتاهاتها الخطرة. فشرحوها وبسطوا دقائقها، وفكوا طلاسمها العصية. وعبّدوا طرقها للآخرين فكان فضلهم على من سواهم، في السبق والإقدام والريادة.

بمعنى أنهم تفقهوا بفقه زيادة وبما لم يتفقه الآخرون به، وعلموا الأمة علوماً سكت الآخرون عنها.

وجـاء فـي المقدمـة، ولكـل طـريقة حقـيقة. نقـول شـريعة وطـريقة وحقـيقة. فالشريعة كما جاء بها الشارع، لا خروج ولا تقاطع معها. وللشريعة حقيقة وهي التزام العبودية وأن تعبد الله سبحانه وتعالى، والقيام بما أمر به. قال أبو علي الدقاق: قوله إياك نعبد، حفظ للشريعة وإياك نستعين إقرار بالحقيقة. وأضاف القشيري في رسالته: الحقيقة مشاهدة الربوبية، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول، وكل حقـيقة غيـر مقـيدة بالـشريعة فغيـر محـصول، فالـشريعة جـاءت بتكلـيف الخلـق، والحقيقة أنباء عن تصريف الحق، فالشريعة أن تعبده، والحقيقة أن تشهده. والكمال في أن تعبده وأنت تشهده، فإن لم ترَهُ فهو يراك.

أمـا الطـريقة : فهـي الـسيرُ بالـسِّيَر المختـصة بالـسالكين إلـى الله تعالـى، فهـي المقابل لعلم الظاهر الذي هو علم الشريعة. وأكثر ما تختص الطريقة بعلم الباطن.

ونعنـي بـذلك الـشريعة علـم الظاهـر والطـريقة علـم البـاطن والحقـيقة اجتماع الظاهر والباطن. وفي (سر الأسرار) قال صلاة الشريعة مؤقتة في كل يوم وليلة خمس مرات، أما صلاة الطريقة فهي مؤبدة ومسجدها القلب وجماعتها اجتماع قوى الباطن وأمامها الشوق في الفؤاد، قبلتها الحضرة الأحدية وجمال الصمدية وهي قبلة الحقيقة، والقلب والروح مشغول بهذه الصلاة على الدوام.

ولأن الطرق في تحصيل الحقيقة كثيرة. فيحصل فيها ما يحصل من آفات، بعضها خفي مجهول، وبعضها معروف متداول، وخاصة آفات السرائر، والضمائر والقلوب، أي صغيرها للدرجة التي لا تُرى، ولربما احتاجت إلى شيخ عالم مرشد عامل، يستطيع أن يضع يده على هذه الدقائق المجهرية، في زوايا النفس، وأركان القلـب، للـسالكين فـي هـذه الـدروب، لـيعالجها ويـصف لهـا الـدواء، بعـد المعايـنة والتـشخيص، هـذا الكـتاب، مـن ديباجـته ومقدمـته، إلـى نهايـته وخاتمـته، هـو كـتاب القانـون فـي الطـب، فـي طـب القلـوب، وتطهيـر الـنفوس، وإزالـة الـزلات، ورفـع العثـرات، ومحـو الآثـار المهلكـات مـن دروب الـسالكين وطـرق الطالبـين للحـق عز وجل.

المقدمة

فوجدنا الشرح لها وصفاً والنعت لها علماً، الرسم مرسوم بحقيقة الشرح موجود، فأهل الحقيقة يشهدون الأحوال بالوجود ويؤدون حقها بالعلم، ومعرفة الأحوال والتنقل في المقامات والارتفاع في الدرجات، يقوم الوصف بشرحها ويتحقق المتحقق بوجودها. وتحت كل لمحة آفة وفي كل حالة دقيقة، والحذر في الآفات من الأحوال بعد معرفتها قربة إلى خالص المقامات وأدق ما في الأحوال المرسومات تغلب الحكم في سر الأحوال شاهد ظاهر الأحوال، وأخفى الأحوال في طي خواطر الواردات، ولكل حق حقيقة تعلق بها دقيقة من خفي الآفات وطوي العاهات والحقائق، وكلت سرها أسباب لغزارتها من تزين الشيطان وبلابل الهاجس ورؤية الحال شاهد الحسوس، ولكل حالة منها آثار في مواطنها في ضمائرها والعبد مأووف بها.

* * * * * *

الشرح

أهل الحقيقة هكذا يطلق على أهل التصوف. رسومهم معلومة. وكذلك أحوالهم ومقاماتهم. والأحوال ما يرد إلى القلوب من دون قصد.

ولا يشترط بقاؤه ودوامه. بعكس المقام الذي هو دائم ملازم. وفيه معرفة. لذا تعددت المقامات والارتفاع في درجاتها. ولا يصح المقام من دون تحقق. فمن لم يتحقق لا يقوم في مقامه. ولكل حال ومقام آفة تعيقه وتمنع كماله. فمن كمال الحال للتحقق به من دون آفة، فتحول الحال إلى مقام. وإذا لم يتحقق سُلب منه وترك خاوياً. ومن هذه الآفات الكثيرة والعاهات، نزغ الشيطان. والهواجس. والدعاوى، ومشاهدة النفس. والدنيا. الحرص. والأماني والسرف، والقنوط، والعجز. والعجلة. والرياء والغرور والكبر والاستدراج. والأمن من مكر الله. والغفلة. والهوى والكسل والشهوة. وحب الظهور. وغلبات النفوس. وإفشاء

الأسرار والتشتت فهي كثيرة. وكل واحدة منها تصيب مقتلاً من السالكين. في أحوالهم أو مقاماتهم ومحالها قلوبهم أو نفوسهم، نياتهم أو أقوالهم وأفعالهم. بتوقيت هو الأهم هنا. نقول على سبيل المثال. لو صار حال أحدهم المحاسبة والمراقبة. وهو حال جليل في تفتيش النفس . وأصابته آفة القنوط زال عنه ذلك الحال في الحال. فبدل أن تحقق في الحال ويعطيه استحقاقه ويتحقق فيه التحول مقام له. صار العكس فسلب الحال منه بسبب القنوط.

لذا فإن بسيط الآفات هنا قبل حدوثها. هو وقاية مسبقة. والوقاية خير من العلاج.

المقدمة

فقد نظرنا في أحوال السائرين إلى الله عز وجل . الطالبين له الدارجين في المقامات السالكين طريق الإرادات من الجهد والرياضات القاصدين إليه بحسن النيات والمطلوبين بحقائق الواردات المقصودين بعزيز الإشارات المشيرين إليه في خفاء الطويات العارفين بورود الخطرات ورسوم الملاحظات قائمة بالشرع ومعروفة بالوصف.

* * * * * * *

الشرح

نقول: هنا أكمل مقاصده من تصنيف هذا الكتاب . ومن يعنيهم فحواه. هم السائرون والسالكون والطالبون والمقصود منه أهل التصوف من السالكين في دروبه والمترسمين برسومه والمتذاكرين في علومه. وهؤلاء القوم إنما سلكوا بإرادتهم فهم بين مريد للطريق ومراد من الله اختاره إلى هذا الطريق. من حسن نياتهم في هذا الطريق لأن الأعمال بالنيات. فمن حسنت نيته فيه. نال أعلى الدرجات. وخلاف ذلك لا يحصل له القبول والاستعداد. الذي هو أساس هذا الطريق ومبناه. لأن النيات من الباطن. وأهل التصوف عنايتهم المخصوصة بالباطن. فكيف بمن لم تحسن نيته يكون قادراً على استلام الواردات ونوادر الإشارات التي

ترد على القلب. لأن آلة الاستلام قد فسدت نية بفساد نيته. وجهاز التلقي قد ضرب بسوء النية. فلا تلقي ولا استلام لديه. وترك هذا الطريق أولى له من مضيعة الوقت. لذا نرى في يومنا هذا هنا وهناك من المتشدقين بالتصوف والمتظاهرين به لا يملكون منه سوى الرسوم والمظاهر والادعاء. وهم أدعياء التصوف. وشيوخ الواهمة. الذين أوهموا أنفسهم وغيرهم وأساس هذه الآفة هو سوء النية. التي هي كالأساس من البنيان. فإن فسد الأساس فسد البناء المرتكز عليه.

وثاني أسس البناء وبدايته (الذوق)، الذي به يستطيع الصوفي التمييز بين الأشياء كاللسان الذي يستطيع أن يميز الأطعمة مرها وحلوها وتدرجاتها الأخرى. وفي هذا الباب كنت يوماً عند شيخ صالح ودخل عليه شاب عليه إمارات الصلاح وسأله الشيخ عن ورده، وتحدث من في المجلس عن عدد أورادهم وأوقاتها، وشروطها والشاب ساكت حتى إذا سكتوا جميعاً . قال الشاب: يا شيخي إن وردي أشربه إذا عطشت وأتركه إذا ارتويت، فبهت الشيخ من جوابه وقام وقبله بين عينيه. ذلك هو الذوق في بدايته. ومن لا ذوق له في هذا الطريق لا يستطيع إتمامه والسير في مناكبه والتبوّء بمقاعده.

والثالثة هي مادة البناء في هذا الدرب الشيخ المرشد إلى الشرع الحنيف وحدوده، فإن من سلك وادعى التصوف من دون شيخ صالح نقي مرشد، كان شيخه الشيطان. فترد عليه الخطرات واللحظات ويعتقدها إلقاء من الرحمن. وحقيقتها نزغ من الشيطان. ولكنها تلبست عليه بلبوس أخرى. فلا بدّ من شيخ نقي، يأخذ بيده، ويدربه، ويؤدبه ويعينه على فك الالتباس. وتعريفه بالآفات والتعرجات وهذه آفة من ادعى أنه سلك من دون شيخ.

ومادة البناء الأساس الأخرى التي لا بدّ منها، معرفته بالشرع والتفقه به. ليعرف الحدود والشرائط، حتى قيل من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، لأن الالتزام بالشرع وبحدود الحلال والحرام والواجبات والحقوق والأركان التي جاء بها النص من كتاب الله وسنّة نبيه صلى الله عليه وسلم واجب مفروض. وركن ملزم لا خروج عنه ولا تقاطع معه. بل التطوع فيه من التزامات الصوفية أنفسهم به. فبعد الفرائض تأتي النوافل. وبعد النوافل يأتي الدعاء والذكر الدائم. وآفة هذه المادة. الغرور والكبر، في اعتقاده كيف له أخذ العلم من غير أهل التصوف. وهذا غرور، فالعلم

الشرعي، يسعى إليه ويأخذ من كل عالم إن كان سالكاً أو لم يكن. والذكر الدائم لله لا يغنيه عن كسب العلوم، وهذه آفة تذهب ببركة الذكر نفسه. لأن في النقل والنص، دقائق دقيقة، وتحتاج إلى دراسة وفهم ودراية لمعرفة تأويلها وتفسيرها، وصفتها وحدودها، وفهمها ومقارنتها. وهذا، لا بدّ منه. هذه أسس البناء وأعمدته ومادته في طريق السالكين في بدايتهم. فإذا أحكمت هذه العناصر جاء ما بعدها قوياً متماسكاً.

المقدمة

فأردنا إظهار دقائق الآفات الخفيات ليقوم رؤية الآفة موضع الحذر ويقوم الحذر موضع الافتقار، ويقوم الافتقار موضع الحقيقة. وتحت صفاء الأوقات غوامض الآفات، ليقوم السائرون لمعرفتها وحلت البالغين حذرها والسلام.

* * * * * * *

هنا انتهت ديباجة الكتاب ومقدمته . استعرض فيه السبب من هذا التصنيف وأغراضه وغاياته ومقاصده..

ملاحظة ونوجه عناية القارئ الكريم الى كلمات وردت في نص المخطوطة مثل(اللايحات) و(لايح) و(السريرات) والصحيح هو (اللائحات) و(لائح) و(السرائر) وهكذا اي جرى استبدال الهمزة بالياء في هذه المخطوطة.

كما وردت كلمات قد لا تستخدم اليوم مثل (مأووف) وهو اشتقاق يعني المصاب بآفة.

الباب الأول
(باب التوبة[1])

(فالتوبة على ثلاثة مقامات، الندم، والاستغفار، والحقيقة. فالندم عزم التحويل بوجود المرارة من الماضي، والاستغفار طلب الغفران بصحة الإرادة، والحقيقة الأوبة إلى الله تعالى بالكلية.

فآفة الندم الأمل، وآفة الاستغفار الغفلة، وآفة الحقيقة الشهوة).

* * * * * * *

التوبة لغة:

الرجوع، وتاب: رجع، تاب إلى الله: رجع إليه، وتاب الله عليه: وفقه للتوبة وهو التواب على عباده. مشتقة من التأديب: وهو الترجيع، الأدب: الرجوع. قال صاحب الكليات: الأدب إلا لمن له إرادة. والإنابة: قريبة من التوبة[2].

التوبة شرعاً:

التوبة في الشرع، الرجوع عن الأفعال المذمومة إلى الممدوحة. أي من الأفعال المذمومة شرعاً إلى المحمودة شرعاً. وهي واجبة على الفور عند عامة العلماء، أما الوجوب فلقوله تعالى ﴿ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ سورة النور -31-.

قال الإمام الغزالي: التوبة واجبة على كل أحد وفي كل حال. أما وجوبها في كل حال، فلأن الإنسان لا يخلو في جميع أحواله عن ذنب[3].

والتوبة عند الصوفية: لها أولوية على التشعبات الأخرى. لأنها مبدأ طريق السالكين. وأول خطوة للمريدين. لذا جعلها سيدي محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدست أسرارهم) أول باب في هذا الكتاب.. لأن التوبة إذا صحت من السالك صح ما بعدها وإذا ما خاب فيها فليس له من السلوك شيء.

وقسموا التوبة إلى توبة حال وتوبة تحقيق. فأما توبة الحال فبترك الذنوب. يقول الإمام الغزالي: اما في الحال فبترك الذنوب، أما في الاستقبال فبالعزم على الترك، وأما في الماضي فبالتلافي على حسب الإمكان. وبذلك يحصل الكمال.

أما توبة التحقيق: فهي الرجوع عن طريق البعد إلى طريق القرب.

والمقصود - أن مرتكب الذنب قد بعد عن الله، والتوبة هي الطريق إلى القرب، أي الرجوع إلى الطريق المؤدي إلى القرب. لأن القوم ليس همهم العقاب والثواب، بل البعد والقرب من الله سبحانه وتعالى.

قال الإمام القشيري في رسالته: توبة التحقيق: أن تجمع بين امتثال الأمر بالرجوع مع معرفة المراد من الرجوع[4].

فظاهر التوبة امتثال وطاعة للأمر بالرجوع. وباطنها معرفة المراد من رجوعك. وتوبة التحقيق أن ترجع بعد حصول هذه التوبة من الحسنات إلى المعارف، ومن المعارف إلى الدرجات. ومن الدرجات إلى القربة. ومن القربة واللذات إلى الروحانية، وهو ترك ما سوى الله تعالى. والأنس به والنظر إليه بعين التحقيق. وتسمى توبة الخاص لتفريقها عن توبة العام: لأن توبة العام أن يرجع من المعصية إلى الطاعة ومن الذميمة إلى الحميدة. وفي هذا الباب روى أن الشبلي دخل متواجداً على الجنيد، فقال له الجنيد: إن كنت ترى نفسك في حضرة الله فهذا سوء أدب [يقصد تواجده]، وإن كنت خارجها، فماذا حصلت حتى تتواجد؟ فقال الشبلي: التوبة يا إمام.

بمعنى آخر أن توبة التحقيق تترك فيك لذة روحانية جعلت أبا بكر الشبلي يتواجد من أثرها. مثلما قال إبراهيم بن أدهم: من علامة صدق العبد في التوبة عن ذنبٍ أن يجد في قلبه بعدها لذةً لا يقدر قدرها، فمن لم يجد في قلبه لذة بعدها فهو كاذب في تركها، ولعله يرجع إلى الذنب عن قريب.

(انظر الإمام الشعراني - الأنوار القدسية).

أما قوله (فالتوبة على ثلاثة مقامات، الندم، والاستغفار، والحقيقة)

أراد القول تدرجاتها تبدأ من الندم، ثم الاستغفار حتى التحقيق.

قال الجنيد: التوبة على ثلاثة معان أولها، الندم والثاني العزم على ترك المعاودة أي ما نهى الله عنه، والثالث السعي في أداء المظالم.

قال ابن عباس ﷺ: التوبة النصوح: الندم في القلب، والاستغفار باللسان، والإقلاع بالبدن، والإضمار على أن لا يعود.

والتوبة النصوح: هي التوكيد في التوبة. بتوثيق العزم على أن لا يعود لمثله. أي لمثل الذنب الذي اقترفه.

والندم هنا توجع القلب عند علمه بفوات محبوبه. والقصد مرارة القلب من ارتكابه المعاصي فجعله بعيداً عن محبوبه سبحانه وتعالى.

قال النبي (ﷺ) ((الندم توبة)). وعلامة صحة الندم رقة القلب وغزارة الدمع، والندم يورث عزماً وقصداً. والعزم هو أن لا يعود إلى مثل ما اقترف. وفي العزم إرادة. وهو ما أشار إليه سيدنا عبدالقادر الكيلاني في الغنية بقوله بإرادة التدارك.

وهو تدارك ما فرط بالمستقبل من مداومة وطاعة وترك المعصية. وقوله فرط بالمستقبل، لأن ارتكابه للذنب في ماضي أو حاضر هو تفريط بمستقبله.

والندم والندامة إن كانت بداية التوبة فهي علامتها أيضاً لقول النبي (ﷺ) (التائب من الذنب كمن لا ذنب له، وإذا أحب الله عبداً لم يضره ذنب ثم تلا ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ سورة البقرة -222- وقيل يا رسول الله وما علامة التوبة قال: الندامة).

والندم من صحة التوبة كما ذكر القشيري، في شروط التوبة فإنها تصح بثلاثة أشياء، الندم على ما عمل من المخالفات وترك الزلة في الحال، والعزم على أنه لا يعود إلى مثل ما عمل من هذه المعاصي.

أما الاستغفار فإنه مقام بعد الندم. لأن الندم من أعمال الباطن يترك رقة في القلب ودمعاً في العين. فإذا ارتفع من مقامه هذا اعترف بلسانه بالاستغفار عن ذنوبه. لأن الذنوب بكل أشكالها. تبدأ بالاستغفار إلى الله تعالى أولاً ثم رد الحقوق وترميم ما هدم من واجبات.

وفي هذا الباب نقف أمام كلمات رابعة العدوية بقولها (إن استغفارنا يحتاج إلى استغفار كثير) وهذا القول له أوجه عند الصوفية. وشبيه إلى حد ما بمقولة (التوبة تحتاج إلى توبة) ولتوضيح أوجهه،نقول: فإما أن يكون استغفارنا ناقصاً

ويحتاج إلى إكمال نقصه، كما هو الحال بقول الصوفية النوافل تكمل الفرائض. أو بقصدها الدوام على الاستغفار، لأن الاستغفار الأول عن ذنب. والاستغفار الدائم سنّة نبوية مشرفة. لقول الرسول (ﷺ) (وإنه ليغان على قلبي حتى استغفر الله تعالى في اليوم والليلة سبعين مرة) قيل إن الرسول الكريم (ﷺ) هو في دوام الترقي وأن عليه الاستغفار من مقامه الذي كان أدنى. لأنه ازداد إدراكاً ومعرفةً. لذلك يستنتجون أن الاستغفار لا نهاية له.

قال الإمام الغزالي: توبة العارف لا نهاية لها. لأن المقامات في القرب من الله لا نهاية لها.

أما (التوبة من التوبة) لأن الأمر كله لله. والفضل فيه. فمن أضاف التوبة إلى نفسه. وتبجح وصار يرى نفسه صاحب توبة. فإنه يحتاج إلى توبة من تلك التوبة. قال القاشاني: العوام يتوبون من الذنوب والخواص يتوبون من التوبة. قال الله سبحانه وتعالى ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْ ﴾ [سورة التوبة: 118] . توبة الله سبقت توبتهم.

وآفة التوبة عموماً رؤية نفسك. والعجب. وتأويل وإضافة التوبة إلى نفسك لا إلى فضل الله عليك. وهذا سوء أدب مع الله. لذا أكدت الصوفية في أكثر من مقام ومقال أجمعوا فيه على أن يتوب العبد عن كل ما سوى الله. بمعنى منه وإليه . والله هو التائب عليه. والتائبون هنا، هم الراجعون إلى الله بالكلية، عن جميع ما لهم من صفاتهم وأحوالهم.

قال السلمي في تفسيره لهذه الآية الكريمة، ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ لِيَتُوبُوٓاْ ﴾ نقلاً عن ابن عطاء: قطعهم بميتة عن أوصافهم، قال الواسطي: التوبة المقبولة مقبولة قبل الخطيئة، وقبل قصد التوبة. سئل أبو حفص : عن التوبة فقال ليس للعبد من التوبة شيء، لأن التوبة إليه لا منه(5). ومعنى (لا منه) هنا ليس الرب، بل العبد.

قالت رابعة لرجل قال لها: لو تبت هل يتوب عليّ؟ فقالت: لا بل لو تاب عليك لتبت. الرسالة القشيرية.

وقوله (فالندم عزم التحويل بوجود مرارة الماضي، والاستغفار طلب الغفران بصحة الإرادة، والحقيقة الأوبة إلى الله تعالى بالكلية).

قال أبو علي الدقاق عن التوبة: اولها التوبة، وأوسطها الإنابة، وآخرها الأوبة، فالتوبة بداية والأوبة نهاية.

وأن كل من تاب لخوف العقوبة فهو صاحب توبة. ومن تاب طمعاً في الثواب فهو صاحب إنابة. ومن تاب مراعاة للأمر لا لرغبة في الثواب أو رهبة من العقاب فهو صاحب أوبة.

وإن التوبة صفة المؤمنين والإنابة صفة الأولياء والمقربين لقوله تعالى ﴿ وَجَآءَ بِقَلۡبٖ مُّنِيبٍ﴾ [سورة ق :33]. والأوبة صفة الأنبياء والمرسلين لقوله تعالى ﴿ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [سورة ص: 30].

قال ابن عطاء: التوبة توبتان: توبة الإنابة وتوبة الاستجابة. فتوبة الإنابة أن يتوب العبد خوفاً من عقوبته. وتوبة الاستجابة أن يتوب حياء من كرمه، من الذنب على اليقين.

قال الغزالي: توبة العوام عن الذنوب الظاهرة. وتوبة الصالحين عن الأخلاق الذميمة الباطنة، وتوبة المتقين عن مواقع الريبة. وتوبة المحبين عن الغفلة المنسية للذكر. وتوبة العارفين عن الوقوف على مقام يتصور أن يكون وراءه مقام. والمقامات لا نهاية لها في القرب من الله.

والمعنى العام: ثلاثة: الندم، وهو عزم التحويل والتبدل عن ما مضى من ذنب وتركه.وهو بداية التوبة حسب النص الذي بين أيدينا. ثم الاستغفار باللسان الذي هو الإنابة بالإرادة. ثم الحقيقة وهو الأوبة إلى الله تعالى أي الرجوع بعد البعد منه بسبب المعصية.

قوله (فآفة الندم الأمل، وآفة الاستغفار الغفلة، وآفة الحقيقة الشهوة) .

هنا تفرعات في كلام دقيق. ومنه آفة الندم الأمل، فالأمل هو الآفة. علاجها في قصر الأمل. فلو طال الأمل طمع المذنب فيه. فتتوالى ذنوبه وتتكرر لأن لديه أملاً طويلاً. أما إذا قصر الأمل خاف وانزجر. ولا يعود إلى تكرار ذنبه. من جهة ومن جهة أخرى فإن الأمل إذا صاحب الندم في الحال أضعفه. وصار ندماً خفيفاً. وإن قصر الأمل صار الندم ثقيلاً، له مرارة في القلب ويصاحبه دمع غزير. والوجه

الآخر في المستقبل أي الأمل بعد الندم. وهذا أخطر. فلو صح حال الندم في حينه ثم كبر وطال الأمل فيما بعد نسى ندمه واستسهل ذنبه طمعاً في الأمل العريض.

لذا فإن مقدار الندم يتحدد بمقدار الأمل. فالندم الصحيح هو الندم العميق المصاحب بحرارة القلب وغزارة الدمع. الموثق بالعهد على عدم العودة إلى الذنب ومقترن بقصر الأمل لغياب الفرصة بعدها إذا ما تكرر الذنب.

لذا فآفة الأمل في الندم لها حالان، حال أثناء الندم، وحال ما بعده.

ولعل الأمل هو من يقود إلى الإصرار. قال الإمام الغزالي: للإصرار خمسة أبواب، لأن العقاب الموعود ليس بنقد. وعلاجه كل ما هو آت قريب. وطغيان اللذات والشهوات ولا يقدر على قلعها. وأن يعد نفسه بالكرم والعفو. وهذه من الأمل لأنه يعد نفسه بالأماني والآمال. والتسويف في التوبة يوماً بعد يوم. وشاكاً في أمر الآخرة.

وكلام الغزالي واضح هنا فأكثره يدور عن الأماني. إلا في نقطتين، وهو الشاك في أمر الآخرة . وهذا ملحد كافر. أما التسويف فهو قبل التوبة والندامة. والمسوفون، هم الذين يقولون سوف نتوب. والتسويف هنا يفتح علينا باب ما قبل التوبة. وهو باب خطير قلما تطرق إليه الكتاب وهي (الفترة) أي الفترة ما بين الذنب والتوبة. فالمذنب ارتكب ذنبه وانتهى. والمطلوب توبته شرعاً ووجوباً. وعلى من حوله الذين علموا بذنبه إذا كان ظاهراً عليهم واجب الأمر تجاهه . هذا الوقت ما بين الذنب والتوبة. مقصدنا إليه وهي أولاً الإصرار على الذنب في تكراره والعودة إليه إلى درجة الإدمان عليه. وبهذا ستطول المدة وسيصل إلى درجة اللاتوبة بعدها. قال فيها السلمي: لا عقوبة أشد من فقد علم التوبة. وتسمى عند القوم عقدة الإصرار والتي فيها يفقد إرادته على التوبة . وفي الإصرار آفة كبيرة ذكرها الإمام الحارث بن أسد المحاسبي بقوله: ما قلت قط اللهم إني أسالك التوبة ولكن أقول أسألك شهوة التوبة. ويعني بذلك أن صاحب عقدة الإصرار في الفترة قد فقد أي شهوة للتوبة من ذنبه.

وثانيهما: حلاوة الدنيا. قال البوشنجي في هذا الباب: إذا ذكرت الذنب ثم لا تجد حلاوته عند ذكره فهو التوبة. وبمعنى معكوس تماماً من أن مرتكب الذنوب يجد حلاوة في ذنبه. وسوف لا يصل إلى عتبة التوبة حتى يفقد هذه الحلاوة.

وثالثهما: التنبيه. وفيها كيف وصل صاحب التوبة إلى أول مقامها ما لم يحصل لديه تنبيه. وهذا التنبيه أول حال في مقام الندم. لذا صنف الإمام أبو الليث السمرقندي الصوفي الحنفي كتابه (تنبيه الغافلين)[6] في إشارة منه إلى (التنبيه) فهو الأساس في أي مقام . قال التستري التائب من يتوب من غفلته في كل لمحة . والغفلة غفلتان، غفلة أولى كبيرة أدت بصاحبها إلى الذنب. وغفلة بعد الاستغفار من التوبة تجعل صاحبها يرجع من استغفاره . لذا كان الاستغفار كما قال التستري في كل لمحة من أجل التنبيه الدائم.

ومكان التنبيه يكون في القلب. ومن علامات التنبيه أن العبد يستعظم ذنبه. بعكس الغافل الذي يستصغر ذنبه. فإذا استعظم الذنب تنبه القلب. فكان على عتبة الندم. وهو أول مقام في التوبة.

وأخيراً بعد وقوفنا على آفات مقام التوبة. وقد زدنا عليها آفات ما قبل التوبة أيضاً. فإن آفة الندم الأمل وآفة الاستغفار الغفلة. وآفة الحقيقة الشهوة. وهي أخطرها. لأن الشهوة بعد التحقيق ستكون مستمرة وقائمة. لذا فإنها لا تزال ملازمة للجميع ممن تاب ومن استغفر وغيرهم للانفكاك ولا انفكاك منها. قال سيدي عبدالقادر الكيلاني (قدس الله سره) في الفتح الرباني قد أخبرك الله عز وجل بجهادين ظاهر وباطن. فالباطن جهاد النفس والهوى والطبع والشيطان والتوبة عن المعاصي والزلات والثبات عليها وترك الشهوات المحرمات.. وجهاد الباطن أصعب من الجهاد الظاهر، لأنه شيء ملازم متكرر.. وهو قطع مألوفات النفس من المحرمات وهجرانها وامتثال أوامر الشرع. وهذه الشهوة الملازمة ستبقى قائمة دائمة. روى الحسن البصري (رحمه الله تعالى) عن النبي (ﷺ) قال (لما أهبط الله عز وجل إبليس عليه اللعنة قال: بعزتك وعظمتك إني لا أفارق ابن آدم حتى تفارق روحه جسده، فقال الرب تعالى: وعزتي وعظمتي لا أحجب التوبة عن عبدي حتى يغرغر بها).

قال سفيان الثوري: الجهاد عشرة أجزاء، جهاد العدو جزء، وجهاد النفس تسعة أجزاء.

وهنا دقيقة في التوبة لا بدّ من ذكرها. وهي توبة آدم عليه السلام. فأول معصية ارتكبها آدم كانت عن شهوة. وقبل الله توبته على أن يخرج من الجنة. لذا كانت

الشهوة ملازمة لنا.

ونختم بما قاله علي كرم الله وجهه، قال سمعت أبا بكر الصديق (رضي الله عنه) وهو الصادق الصدوق قال: قال رسول الله (ﷺ) : ما من عبد أذنب ذنباً فقام وتوضأ وصلى واستغفر الله من ذنبه، إلا كان حقاً حقيقياً على الله أن يغفر له، لأنه يقول جل وعلا ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ ﴾ [سورة النساء:110].

باب التوبة
(جدول التوبة)

موانع التوبة

حلاوة الذنب	عقدة الإصرار	عدم التنبه

مقامات التوبة وآفاتها

المقام	التحقيق	محلها	الآفة
1- الندم	بالعزم	القلب	الأمل
2- الاستغفار	بالغفران	اللسان	الغفلة
3- الحقيقة	بالأوبة	الكلية	الشهوة

هوامش الباب الأول - التوبة

1 - حرر الإمام القشيري رسالة خاصة "مختصر في التوبة" وهي من نوادر المخطوطات. قال: التوبة ذوبان الحشا لما عمل من الخطأ. وقال من علامات قبول التوبة.. من حل عقدة إصراره وواظب على التزام الندم واستشعاره ، ثم لم يعاود قبيح أفعاله.

وكذلك كتاب الغنية لسيدنا عبدالقادر الكيلاني. ص544. قال التوبة فرض عين في حق كل شخص، لا يتصور أن يستغني عنها أحد من البشر ، لأنه لا يخلو أحد من معصية الجوارح فإن خلا عنها فلا يخلو عن الهم بالذنوب بالقلب.

2- معجم مقاييس اللغة. الكليات. مادة التوبة.

3- الإمام الغزالي: كتاب الأربعين في أصول الدين. ص144- 148.

4- الإمام القشيري. مختصر في التوبة: ص28.

5- السلمي. تفسير. ج2، ص288.

6- أبو الليث السمرقندي: تنبيه الغافلين. ص173.

الباب الثاني
(باب الصدق)

(والصدق على ثلاثة مقامات، صدق في العزم، وصدق في الأعمال، وصدق في اللسان. فصدق العزم تجريد إرادة الحق، وصدق الأعمال ركوب الجهد بترك راحات النفوس، وصدق اللسان محاسبة النفس بعد إطلاق القول. فآفة العزم العجز، وآفة صدق الأعمال الكسل، وآفة اللسان المعاريض) .

* * * * * * *

الصدق في اللغة: أصل يدلُّ على قوةٍ في الشيء قولاً، عكس الكذب، والكذب لا قوة له، والصديق: الملازم للصدق[1].

والصدق مطابقة الحكم للواقع، والصديق: هو الذي لم يدع شيئاً مما أظهره باللسان إلاَّ حققه بقلبه وعمله كما عند الشريف الجرجاني في التعريفات[2]. أما عند القشيري فالصدق: موافقة السر النطق وعند القاشاني[3] الصدق هو الموافقة للحق في الأقوال والأفعال والأحوال.

وصدق الأقوال: موافقة الضمير بالنص بحيث يكون الصادق في وصفه، ما في قلبه بما نطق به لسانه. وصدق الأفعال: الوفاء لله بالعمل من غير مداهنة وصدق الأحوال: اجتماع الهم على الحق، بحيث لا يختلج في القلب تفرقه عن الحق بوجه. وأضاف القاشاني صدق الهمة: وهو البلوغ بالهمة حداً لا يملك معه صرفاً لقلبه عما التفتت إليه همته.

وأراد القول هنا بسلطان الهمة المستولي قهراً عليه. بحيث لا يدعه يلتفت إلى شيء إلا إلى الله تعالى. ومنها يكون مقامه صادقاً.

والصديق: الكثير الصدق، والصديق من الناس من كان كاملاً في تصديقه لما جاءت به رسل الله علماً وعملاً وقولاً وفعلاً.

بينما ذهب سيدنا الكيلاني[4] في الغنية، إلى القول: أما الصدق، فالأصل فيه قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [سورة التوبة: 119].

وإن الصدق هو: استواء السر والعلانية. فالصادق هو الذي صدق في أقواله، والصديق من صدق في أقواله وجميع أفعاله وأحواله.

قوله صدق الأعمال بالجهد، قصده في المجاهدة وترك الراحة. وخاصة راحة النفس. لأن النفس الأساس المقصود من كل أنواع المجاهدات.

والسالك الصادق هو من جاهد في نفسه. يقول سيدي عبد القادر الكيلاني في فتوح الغيب[5]، كلما جاهدت نفسك وغلبتها وقتلتها بسيف المخالفة أحياها الله. والإحياء هنا مخالفة عاداتها وطبائعها المذمومة. واستبدالها بالطبائع الحميدة وهو صدق الأعمال.

وقوله (وصدق اللسان محاسبة النفس بعد إطلاق القول) أي الصدق بالأقوال. وفي هذا الباب، قال الرسول (ﷺ) في أمر اللسان ((من يتوكل لي بما بين لحييه ورجليه أتوكل له بالجنة)) المقصود اللسان والفرج. من حفظهما أضمن له الجنة. وحفظ اللسان في الصمت والصدق.

قال القشيري في رسالته، الصديق: هو الذي لم يدع شيئاً مما أظهره باللسان إلاّ حققه بقلبه وعمله.

ويقصد العلم والعمل. فالعلم في اللسان يجب أن يصاحبه تصديق في القلب وتطبيق بالعمل. فإذا صار العلم مطابقاً لقوله وإيمانه وعمله صار من الصديقين.

والصدق في اللسان حسب الشريف الجرجاني: الإبانة عما يُخبر به على ما كان، وقالت الصوفية الصدق اصطلاحاً هو قول الحق في مواطن الهلاك. بمعنى أن تقول الحق والصدق ولو كان فيه هلاكك. والقول الأخير نعتقده للجنيد البغدادي. وإلا فالصمت نجاة للعبد لقول الرسول (ﷺ) ((من صمت نجا)).

وقوله محاسبة النفس: لأن أكثر القول الخطأ يصدر عن النفس والهوى فيقع في الكذب. وإعادة المحاسبة والمراقبة على كل كلمة واجب لمن أراد صدق اللسان. نقول المراقبة والمحاسبة تكون قبل القول فيما يريد ، وعلى القول أثناء

نطقه بلسانه.

قال السيد أحمد الرفاعي ﷺ في كتاب حالة أهل الحقيقة مع الله: ووجدان الصدق على قدر عرفان المراقبة.

ارتقى هنا بالمراقبة إلى أعلى مقام لها فجعلها عرفاناً. فكلما زادت المعرفة زاد الصدق والمعرفة عند أهل التصوف معرفة الله سبحانه وتعالى. فمعرفة عظمة الله تعالى توجب الصدق في كل الأحوال بعد أن ولدت المراقبة عنده.

قال المحاسبي أهل الصدق هم أهل المعرفة. قال سيدي عبد القادر الكيلاني ﷺ: ما أريد منكم إلا الصدق والإخلاص... قيدوا ألفاظ ألسنتكم الظاهرة والباطنة فإن عليكم رقباء الملائكة يراقبون ظواهركم والحق عَز وجَل يراقب بواطنكم، (الفتح الرباني)[6].

بقى أن نذكر أن من آفات الصدق العامة وليس على مستوى المقامات هي:

أولاً: قلة المعرفة بالله سبحانه وتعالى.

ثانياً: ضعف اليقين.

ثالثاً: عدم تحمل مؤن الصدق كما ذكرها المحاسبي في كتاب القصد[7].

قال (فصدق العزم تجريد إرادة الحق، وصدق الأعمال ركوب الجهد بترك راحات النفوس، وصدق اللسان محاسبة النفس بعد إطلاق القول).

قوله صدق العزم بالتجريد. سبق وأن تمت الإشارة إلى علاقة الصدق بالتوحيد. لأن التوحيد عند أهل التصوف، إقرار وتجريد وتفريد. والتجريد هنا بمعنى عام هو الإخلاص. لأن الصدق له توأم هو الإخلاص، حتى قيل الصدق والإخلاص أصل كل حالٍ، فمن الصدق يتشعب: اليقين والخوف والمحبة والإجلال والحياءُ والتعظيم على حد تعبير المحاسبي في رسالة المسترشدين[8].

والتجريد بمعناه الاصطلاحي هو إزالة السوى والكون عن القلب والسر.

والتجريد هنا يقوي الصدق. فمن وضع نفسه في ذل العبودية، فتجردت الوحدانية في قلبه فكل ما يريده الله فصار لا يرى غيره مريداً فعزم على الصدق من

باب التجريد ويقصد بها القوة والحزم، وفي اللغة العزم: ما يدل على الصريمة والقطع ونقلاً عن الخليل في معجم مقاييس اللغة: العَزم: ما عُقد عليه القلب من أمرٍ أنت فاعله، أي متيقنه. وعكس العزم التردد.

فالعزم نية متيقنه تسبق الشروع بالفعل. وهي مقاربة لمصطلح النيات والسرائر. لذا قيل درجات عزم الصديقين في القوة قد تتفاوت، وأقصاها أن ينتهي إلى الرضاء بتحمل المهالك وقطع الرقاب من أجل الحقيقة والصدق، وهذا يسمى صدق العزم والوفاء بالعزم.

وقيل أولو العزم من الرسل عليهم السلام: هم الذين قطعوا العلائق بينهم وبين مَن لم يؤمن من الذين بعثوا إليهم، كنوح (عليه السلام) ومحمد (ﷺ).

قال (وصدق في الأعمال) أراد به الصدق في كل عمل وفعل يقوم به العبد.

وقال (وصدق في اللسان) أراد به الصدق في كل قول وكلمة ينطق بها العبد.

قال المحاسبي في كتاب القصد والرجوع إلى الله[9]، الصدق: صدق النية، فهو أن يبديها القلب خوف عقاب أو رجاء ثواب لا يريد بذلك غير الله عز وجل. وصدق اللسان: أن يطلقه إذا قام له شاهد من الحق وصدق العمل: فهو الهجوم على ما عزم عليه، يترك النفس حتى يصير إلى ما عزم عليه من العمل. وأضاف في رسالة المسترشدين[10] والصدق في ثلاثة أشياء لا تتم إلا به: صدق القلب بالإيمان تحقيقاً، وصدق النية في الأعمال، وصدق اللفظ في الكلام.

نقول هنا: إن الصدق له ظاهر وباطن. ظاهره الأقوال المسموعة والأفعال المرئية، وباطنه النيات والعزم الخفي الذي لا يسمع ولا يرى. وأشده خطورة باطنه، لأن أول خطوة في الصدق النية والعزم. ثم تتلوها الأقوال والأفعال، ويمكن لهذه الأقوال والأفعال أن تكون رياء وتكلفاً بعكس الباطن. لذا قالت الصوفية وأكدت على (المعية) أي أن الله معكم، يعلم ما تسرون وما تظهرون. وهذه المعية الدائمة جعلتهم في مراقبة دائمة، وخوف دائم من الباطن والظاهر على حد سواء.

وقد أشار الشيخ قاسم الخاني بقوله: فامتحن نفسك ولا تصدقها، وكن أنت

المحتسب عليها. أي المراقب المحاسب عليها.

وذهب سيدنا عبد القادر الكيلاني إلى أبعد من ذلك، حين اعتبر الصدق عماد الأمر وبه تمامه وفيه نظامه، وهو ثاني درجة النبوة، قوله عز وجل ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [النساء/69].

وذكر: إذا طلبت الله بالصدق أعطاك مرآة تنظر فيها كل شيء من عجائب الدنيا والآخرة.

وأكد هذا المعنى القاشاني[11] بقوله: وليس يعلو على مقام الصديقية إلا مقام النبوة. بحيث إنه من تخطى مقام الصديقية حصل في مقام النبوة. فلم يجعل تعالى بين مرتبتي النبوة والصديقية مرتبة أخرى تتخللها لأن الصديقية: كمال الصدق وتماميته تصديق الصادق في كل ما أخبره به. وربط أهل التصدق بين الصدق والتوحيد. بقول الواسطي: الصدق صحة التوحيد مع القصد.

وإن الصدق لديهم هو الغرض الدائم، قال القشيري في رسالته ص167 من لم يؤد الغرض الدائم لا يقبل منه الغرض المؤقت.

لذا قال السيد الرواس الرفاعي (رحمه الله) في كتاب النائب العام عن كل ما تقدم من الحكم والأحكام:

طريقنا صدقٌ وزهدٌ ورأفة   وذلٌّ إلى المولى ونهجٌ مقوَّم

فهو عماد الطرق الصوفية وأساسها حين قالوا الصدق من مقامات الدين، كالخوف والرجاء والحب والرضاء والتوكل. وخوف الصادق هو من تحقق في درجات الصدق فهو صديق. والمرتبة بقدر صدقه، ومن الصدق تحقيق القلب. كما ذكر المحاسبي في رسالة المسترشدين ص179 . وهذا التحقيق هو الصدق بأن الله هو الرزاق والتوكل عليه. أراد المحاسبي القول إن الصدق باب لصحة التوحيد في القلوب، وإذا صح التوحيد وتحقق فلا ترى رزاقاً غير الله، ولا تتوكل على سلطان وقوة وجاه ومال إلا الله إلى بقية الأسماء. عند ذلك تكون على كرسي التحقيق في التوحيد بطريق الصدق في القلب.

نعود إلى المتن حين قال (والصدق على ثلاثة مقامات، صدق في العزم، وصدق في الأعمال، وصدق في اللسان). أراد بذلك أن للصدق ثلاثة

أوجه ومستويات. أولها هو (العزم) أي الهمة.

قال (فآفة صدق العزم العجز، وآفة صدق الأعمال الكسل، وآفة اللسان المعاريض). ثلاث آفات. العجز: وهو عجز رفع الهمة وعقد العزم على الصدق.

نقول وهذه الآفة سببها ضعف اليقين. وعلاج هذه الآفة بالتحقق في اليقين فينهض القلب ويعقد أمره بعد التوكل على يقينه.

أما آفة الكسل في صدق الأعمال فإنها مرتبطة بما سبقها من ضعف اليقين فصار لديه قلة في المعرفة. ويسمى أحياناً ضيق الجهل. فإن المعرفة بالله سبحانه وتعالى تولد النشاط والتجرد للأعمال والأفعال. والأمر الثاني المحبة، لأن المحبة تغلب الكسل في العمل لمحبوبه فيما يطلبه منه. وفي هذا الباب قيل ما كسب الخليفة الأول أبو بكر (رضي الله عنه) لقب الصديق لولا محبته للرسول (صلى الله عليه وسلم). فصدق في محبته. هذه المحبة جعلته ينفق ماله وحاله وحياته وأعماله وأفعاله له.

وقوله آفة اللسان المعاريض: قال الإمام الغزالي في كتاب الأربعين في أصول الدين: من كمال الصدق الحذر عن المعاريض، فإنه وإن كان صادقاً مع نفسه،فيفهم خلاف الحق، والمحذور من الكذب تفهيم خلاف الحق.

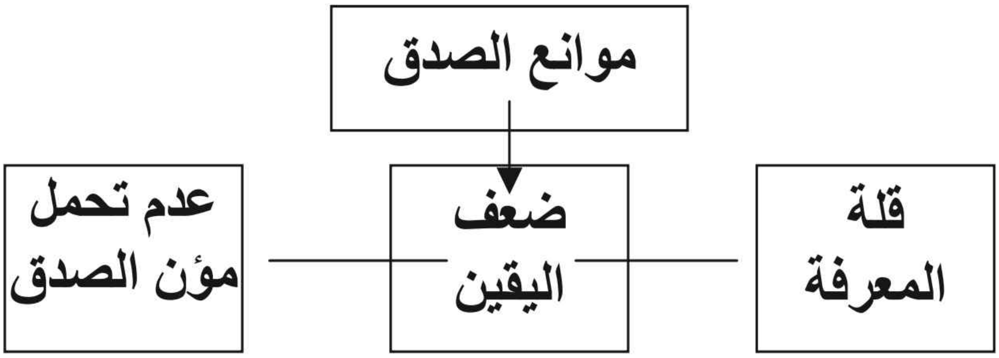
وقصد بذلك مع وجود الصدق في داخله، فإنه باللسان يقع في سوء فهم محذور يسقطه.

نقول لم يذكر هنا الآفات الأخرى للسان، مثل شره الكلام وتأثير اللسان على القلب من كثرة الكلام والكذب والتي تؤدي إلى إماتة القلب. وعلاج هذه الآفة الصمت وتعمد الصدق، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ((إن الرجل ليصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً)). ومن علامات الصادق أن يقول الصواب، وطاهر القلب، وصافي في مولاه.

ثلاثة هي المنجيات ، قول صائب وقلب صافٍ، وتوحيد منزه.

وفي هذا الباب ذكر الرواة أن كل الذين يراجعون سيدنا عبد القادر الكيلاني رضي الله عنه في التوبة من الذنوب والمعاصي، يقول لهم: لازم ذكر (لا إله إلا الله). حتى تعجبوا من ذلك. والسبب أن الإخلاص في التوحيد يورث الصدق في القلب وإذا صحَّ القلب صح اللسان والعمل.

الباب الثاني
(باب الصدق)



مقامات الصدق وآفاته

	المقام	تحقيقه	الآفة
1	صدق العزم	التجريد	العجز
2	صدق الأعمال	المجاهدة	الكسل
3	صدق اللسان	المحاسبة	المعاريض

هوامش الباب الثاني - باب الصدق

1- معجم مقاييس اللغة: ص565.
2- الشريف الجرجاني: التعريفات. ص76.
3- القاشاني: لطائف الأعلام. ص270.
4- الإمام عبد القادر الكيلاني: الغنية. ص1366.
5- الإمام عبد القادر الكيلاني: فتوح الغيب. ص69.
6- الإمام عبد القادر الكيلاني: الفتح الرباني. ص246.
7- المحاسبي: كتاب القصد. ص255.
8- المحاسبي: رسالة المسترشدين. ص85.
9- المحاسبي: القصد. ص254.
10- المحاسبي: رسالة المسترشدين، ص89.
11- القاشاني: مصدر سابق. ص270.

الباب الثالث
(باب الإخلاص)

(والإخلاص على ثلاثة مقامات، إخلاص التوحيد وإخلاص الأحوال وإخلاص الأفعال. فإخلاص التوحيد صفاء الإشارة إلى الحق، وإخلاص الأحوال إخراج رؤية النفس من الأفعال، وإخلاص الأفعال إخراج رؤية الحق من الأفعال. فآفة إخلاص التوحيد الدعوى، وآفة إخلاص الأحوال الخروج من الأفعال قبل النزول فيها، وآفة إخلاص الأفعال مشاهدة النفس).

* * * * * * *

لغةً: الإخلاص من خلص: وهو تنقية الشيء وتهذيبه.

واصطلاحا: تخليص القلب من شائبة الشَّوب المكدر، لصفائه وتحقيقه. وتعددت وتنوعت تعريفات أهل التصوف للإخلاص بحسب تجربة ومشرب كل واحد منهم. فالإمام الغزالي قال: أصل الإخلاص النية، وله حقيقة وكما حقيقته نفي الشَّوب عن النية، وكماله الصدق[1].

والإخلاص عند الشريف الجرجاني - في التعريفات - : أن لا تطلب لعملك شاهداً غير الله. وهو ستر بين العبد وبين الله تعالى. وقريب من هذا التعريف الذي سبقه إليه القشيري في رسالته، الإخلاص: أن لا تشهد على عملك غير الله عز وجل.

نقول تأسيس الإخلاص في تاريخ علوم التصوف، جاء على يد الملامتية. لأنهم كانوا يرون، بل يتشددون في كتم الأحوال والأعمال، ويتلذذون بكتمها، ويستوحشون كشفها، كما يستوحش العاصي من ظهور معصيته. ذكر الشيخ عمر السهروردي - دفين بغداد - في كتابه عوارف المعارف[2] حديثاً مرفوعاً إلى الرسول

(ﷺ) أنه سأل جبرائيل ﷺ عن الإخلاص، قال سألت رب العزة عن الإخلاص ما هو؟

قال: هو سر من سري استودعته قلب من أحببت من عبادي.

لذا اعتبرت الملامتية من دواعيه حفظ السر عن الخلق.

والإخلاص عمل نيات له ظهور في الأحوال والأفعال. وهو محدد من محددات أهل التصوف يجدون فيه القالب السري في تعاملهم مع علوم ومعارف التوحيد.

وجاء تأسيسه على يد الملامتية، واعتبروه سر كل واحد. وهو من الفروع التي تتصل بأصل الصدق كحال، وبالتوحيد كمعرفة.

قال (والإخلاص على ثلاثة مقامات، إخلاص التوحيد، وإخلاص الأحوال، وإخلاص الأفعال).

التوحيد: هو الحكم بأن الله واحد، ومعنى الواحد نفي التقسيم لذاته، والتوحيد له أقسام، الأول: توحيد الحق للحق، وهو علمه بأنه واحد، والثاني: توحيد الحق سبحانه للخلق، وهو حكمه سبحانه بأن العبد موحد. والثالث: توحيد الخلق للحق، وهو علم العبد بأن الله عز وجل واحد.

(فإخلاص التوحيد صفاء الإشارة إلى الحق).

ما يخصنا هنا توحيد الخلق لأنه المتعلق بالإخلاص وهو قائم على الصفاء، أي وضوح ونقاء الإشارة. والإشارة قال عنها ابن عربي في مصطلحاته تكون مع القرب، ومع حضور الغيب وتكون مع البعد.

أراد القول إخلاص التوحيد لا يتحقق إلا مع صفاء تام من الخلق للحق في إشاراتهم. ويقصد هنا الفناء، لأن الفناء في التوحيد هو المستغرق بالواحد الحق. لا يرى غيره. وحقيقته النية. والباعث. وهو تصفية كل عمل قلبي أو قالبي من كل شوب بحيث يكون العمل لله وحده ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُ﴾ الزمر: 3. في مستوى النية: إرادة وجهه. وحقيقة النية هنا الإرادة، والنية جزء من العبادة. (إنما الأعمال بالنيات). أي ارتباط النية في إخلاص التوحيد. بإرادة طلب وجهه سبحانه وتعالى. لذا قيل صدق الإخلاص أن لا يرضى صاحبه عليه عوضاً في الدارين

ولاحظاً من الملكين. وعلامة صدقه فناء العبد عن رسومه برؤية قيامه بقيومية، بل غيبية عن رؤية قيامه وهو الاستغراق في العين عن الآثار والتخلص عن لوث الاستتار وهو نقد حال الصوفي. وهذا قول الشيخ عمر السهروردي. في عوارف المعارف[3].

وقصده لا يرى العبد بعد فنائه بأن له فضلاً في ما هو فيه. بسبب استغراقه العميق فلا يرى أثراً في حاله مما هو فيه.

أما إخلاص الأحوال والأعمال. قيل الإخلاص وإن بدأ بالنية إلا أن ظهوره لا يبدأ إلا بدخوله في الأحوال والعمل. لذا فإن القاشاني في لطائف الأعلام قال: إخلاص العوام: تصفية الأعمال عما يشوبها من الحظوظ المتعلقة بأغراض الدنيا. وإخلاص الخواص: إخراج رؤية العمل من العمل. بحيث لا تفتخر في نفسك بالعمل، وأن لا تعتقد أنك تستحق عليه ثواباً. وأن تراه من عين المنة عليك والهبة لك. وإخلاص خاصة الخاصة. هو الخلاص من رؤية الإخلاص، فإن رؤية الإخلاص تحتاج إلى خلاص منها وأن الله هو الذي استخلصك فجعلك مخلصاً[4].

قال (فآفة إخلاص التوحيد الدعوى، وآفة إخلاص الأحوال الخروج من الأفعال قبل النزول فيها، وآفة إخلاص الأفعال مشاهدة النفس).

معناها نقصان الإخلاص. بأن ترى إخلاصك. وتعجب به. وتنسبه إلى نفسك. وهو على ثلاثة مستويات الأول بالدعوى والادعاء فتسقط نفسك من التوحيد حين ادعيت الإخلاص من عندك.

لذا قيل إخلاص المريد معلول برؤية الإخلاص أي أن لا يرى له حظاً في هذا الإخلاص. والصحيح أن الصوفي هو من غاب بإخلاصه عن إخلاصه. أي: وهو في الإخلاص لا يلتفت أن له فضلاً في هذا الإخلاص. قال أبو يعقوب السوسي: متى شهدوا في إخلاصهم الإخلاص احتاج إخلاصهم إلى إخلاص.

وقال ذنون: ثلاث من علامات الإخلاص. الأولى: استواء الذم والمدح من العامة . والثانية: نسيان رؤية الأعمال في الأعمال . والثالثة: ترك اقتضاء ثواب

العمل في الآخرة.

بمعنى آخر ما يوضحه قول الجنيد البغدادي: أن تكون مع الله بلا علاقة.

أي لا تكون مدعياً ولا ترى لنفسك فضلاً فيه ولا ترى في أفعالك العجب. وأن تردها كلها إلى الله خالصة، فضلاً ومنة منه سبحانه وتعالى. فتكون خالصاً إلى الله من دون منفعة ومصلحة وأجر وثواب.

قال سيدنا عبدالقادر الكيلاني في المجلس السادس والثلاثين عشية يوم الثلاثاء في المدرسة ثاني رجب من سنة خمس وأربعين وخمسمائة: الحق عز وجل لا يطلب من العبد صورته إنما يطلب معناها، وهو توحيده وإخلاصه. وإزالة حب الدنيا والآخرة من قلبه. وأن تصير جميع الأشياء في معزل عنه، فإذا تم له هذا أحبه وقربه ورفعه على غيره، يا واحد وحدنا لك، خلصنا من الخلق واستخلصنا لك. صحح دعاوانا ببينة فضلك ورحمتك وطيب قلوبنا ويسر أمورنا.

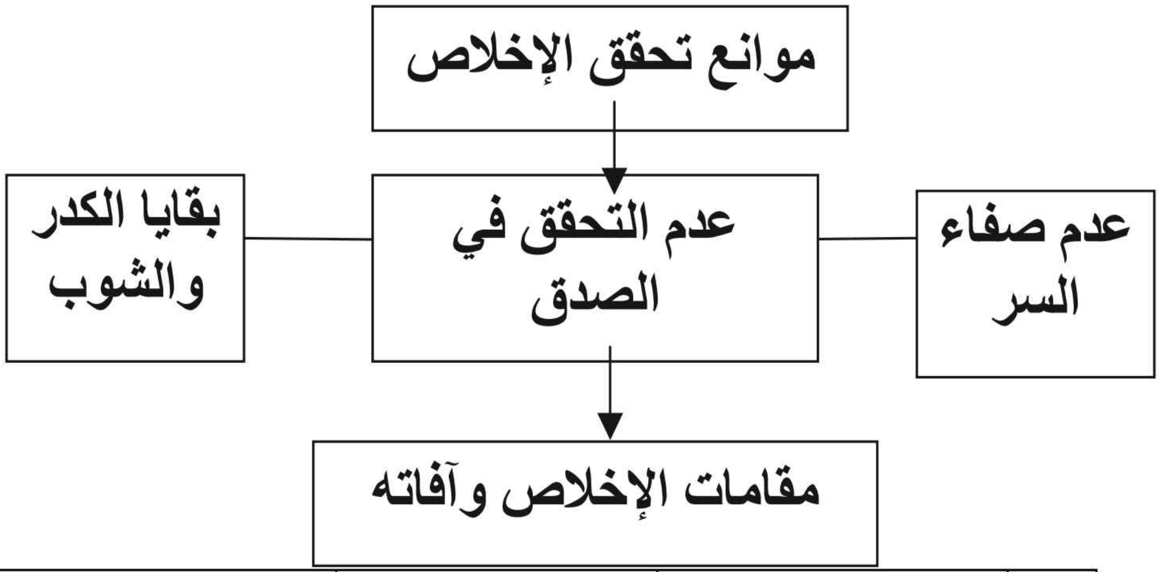
والخطاب واضح هنا طلب التوحيد الخالص بإخلاصه. والتخلص من آفة الدعوى بأن يظهر صاحبها فضله.

أما آفة الأحوال/ فإن الحال سمي حالاً لتحوله، والمقام مقاماً لثبوته. والحال موهبة لا تكتسب وسميت كل المواهب من النوازل بالعبد أحوالاً. لأنها غير مقدرة للعبد بكسبه. كما ذكر ذلك السهروردي في عوارف المعارف[5]. قال في المتن (قبل النزول فيها). أي قبل النزول في الأحوال. أما (الخروج من الأفعال) فإن تفسيره عند الفضيل بن عياض بقوله: ترك العمل لأجل الناس رياء، والعمل لأجلهم شرك، والإخلاص الخلاص من هذين.

قال القشيري في رسالته[6]: الإخلاص تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين فهو ((التوقي)) عن ملاحظة الأشخاص . وفي ص163 الإخلاص ((الإغماض)) عن رؤية الأعمال.

أما (مشاهدة النفس) فتم شرحها وهو مشاهدة نفسك في إخلاص الأفعال. وأن الله سبحانه وتعالى هو الذي ابتدأك بالعمل موهبة منه لك. أو نعمة منه عليك: وليس منك.

الباب الثالث
(باب الإخلاص)



	المقام	تحقيقه	الآفة
1	إخلاص التوحيد	صفاء الإشارة	الدعوى
2	إخلاص الأحوال	اخراج رؤية النفس	الخروج من الأفعال
3	إخلاص الأفعال	إخراج رؤية الحق	مشاهدة النفس

هوامش الباب الثالث: الإخلاص

1- الإمام الغزالي. كتاب الأربعين ص182.
2- الشيخ عمر السهروردي. عوارف المعارف. ص71.
3- المصدر السابق. ص73.
4- القاشاني. لطائف الأعلام. ص54.
5- الشيخ عمر السهروردي . المصدر السابق، ص469.
6- القشيري: الرسالة القشيرية، ص162، ص63.

الباب الرابع
(باب المحاسبة)

(والمحاسبة على ثلاثة مقامات، محاسبة النفس، ومحاسبة القلب، ومحاسبة السر. فمحاسبة النفس ظاهر آداب الشريعة، ومحاسبة القلب ترك الملاحظات في الباطن، ومحاسبة السر التقرب إلى الله تعالى بجميع الهمّ. فآفة محاسبة النفس الغفلة، وآفة محاسبة القلب الوسواس، وآفة محاسبة السر كثرة الملاحظات).

* * * * * * *

اتفق أهل التصوف على أن المحاسبة مقايسة وموازنة. ووضعوا معياراً للقياس والموازنة. وهو ميزان الشرع أولاً. وعدم الميل إلى سوى الله. وأن النفس متهمة ولا تفعل خيراً. فكل فعل عندهم أو خاطر داخلي وضعوه في هذا المعيار فإن وافق الشرع وغيره من الشروط اعتبروه موافقاً ومرّروه. وإن خالف ذلك أوقفوه واعتبروه من السيئات، واجب الترك والتوبة. هذه هي المقاييس والموازنات عندهم.

يقول عنها القاشاني في لطائف الأعلام[1]: المحاسبة هي المقايسة بين الحسنات والسيئات، ليعلم العبد أيهما أرجح. أما الكمشخانوني في جامع الأصول ص391 فيقول: المحاسبة: الموازنة بين الحسنات والسيئات. والمقايسة بين الخير والشر.و الانقياد للأولى وقمع الثانية.

وكان قبل هؤلاء، أن تفرد الإمام الحارث بن أسد المحاسبي في دراسة المحاسبة حتى صار من واضعي أسسها عند أهل التصوف. ومصنفاته على مختلف موضوعاتها لا تخلو من ذكر المحاسبة وتفرعاتها. حتى صار يلقب بـ (المحاسبي) يقول في كتاب القصد[2]، المحاسبة: قيام العقل على حراسة النفوس من خيانتها لتتفقد منها زيادتها من نقصها.

وهنا ننبه القارىء الكريم على فهم كلمة العقل عند المحاسبي لا لأنها ليست بذات المفهوم الدارج عند أصحاب علم الكلام والفلاسفة لأن مفهومه يختلف كلياً عند المحاسبي الصوفي لذا وجب التنبيه لذلك.

ويضيف المحاسبي أن الوزن في المحاسبة، الأخذ بقول الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ: حين قال: (حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسبوا. وزنوها قبل أن توُزنوا...).

يقول المحاسبي في قول عمر بن الخطاب ﷺ يزنها ووزنها من لا يدعها تميل إلى الباطل وزن مثقال ذرة. وأن تقوية هذه المحاسبة يكون في:

1- قطع العلائق التي تشغله عن جمع الهم على المحاسبة.

2- التفرد لها عن غيرها اختياراً منه لخوف الفوت.

3- الخوف من الله عز وجل أن يسأله عما فرط.

ويستمر المحاسبي في سرده للمحاسبة في ص230 حيث يقول ومن ميراث المحاسبة زيادة في البصيرة، وَكَيَس في الفطنة، وسرعة إلى إثبات الحجة، واتساع المعرفة، وهذا على قدر لزوم القلب للتفتيش.

ويعني من قوله الأخير اتساع معرفة العبد على قدر محاسبته لقلبه.

وزاد الإمام الغزالي في مكاشفة القلوب(3) على المحاسبي حين ذكر الآية الكريمة ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖ ﴾ [سورة الحشر. آية 18]. ثم ذكر عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه كان يضربُ قدميه بالدُّرة إذا جنه الليل ويقول لنفسه: ماذا عملت اليوم؟

وذكر قول الحسن ﷺ: المؤمنُ قوّام على نفسه يُحاسبها لله. وإنما خف الحساب على قوم حاسبوا أنفسهم في الدنيا.

وقول ميمون بن مهران: لا يكون العبد من المتقين حتى يُحاسب نفسه أشدَّ من محاسبة شريكه. والشريكان يتحاسبان بعد العمل.

وقوله (فمحاسبة النفس ظاهر آداب الشريعة).

والشريعة هي فعل المأمورات وترك المنهيات. وهي الأوامر والنواهي. والظاهر هو في الاستحكام على الشريعة أمراً ونهياً. والشريعة أمر بالتزام العبودية.

عند القشيري في رسالته . ص72. قال: الشريعة أن تعبده والحقيقة أن تشهده. والشريعة قيام بما أمر والحقيقة شهود لما قضى وقدر وأخفى وأظهر.

لذا فإن العبد عليه محاسبة نفسه خوفاً من إصابتها بالغفلة.

قال (فآفة محاسبة النفس الغفلة)، يقول الشيخ قاسم الخاني في السير والسلوك[4]: لتتيقظ الأعضاء من الغفلة التي هي فيها، فعليك بالذكر الكثير القوي والوقوف على أبواب الشريعة، ومحاسبة النفس كل ساعة. وعلاجها الذكر القوي، وتخويفها بالموت، والخوف من الله والانتباه من الغفلة.

قال سيدي عبدالقادر الكيلاني (قدس سره) في الفتح الرباني : كن أنت واعظ نفسك.. على ظاهرك ووعظك على باطنك، عظ نفسك بدوام ذكر الموت وقطع العلائق والأسباب.

وقال (المحاسبة للظاهر والباطن).

بقى شيءٌ أن نذكره قبل الانتقال إلى محاسبة القلب. وهو اتفاق أهل التصوف على أن المراقبة وهي علم العبد باطلاع الرب عليه لا تأتي إلا بعد الفراغ من المحاسبة. ويعني هذا أن المحاسبة أولاً، ثم المراقبة بعدها حسب القشيري[5].

وأكد ذلك الشيخ التلمساني في شرح الحكم الغوثية[6]: وبالمحاسبة يصل العبد إلى مقام المراقبة. وأشار إلى شيء أصيل في ص108 بقوله لا يكمل العبد إلا بالإخلاص في خدمة مولاه، ولا يحصل الإخلاص إلاّ بكمال المراقبة.

ويعني ذلك أن هناك تدرجاً ثابتاً: فالمحاسبة توصل إلى المراقبة والمراقبة إلى الإخلاص، والأساس في كل ذلك هو المحاسبة.

قال (ومحاسبة القلب ترك الملاحظات في الباطن) و(آفة محاسبة القلب الوسواس). قال المحاسبي قولته المشهورة في رسالة المسترشدين ((ما رأيت أنفى للوسواس من ترك الفضول)) والفضول هنا على مذهبين، خارجي فضول الناس مع الناس. وفضول داخلي اطلاع القلب على الوسواس.

وقيل طاهر الباطن من حفظه الله من الوسواس. فمحاسبة القلب أساسه ترك الوسواس الذي هو شيطاني ونفسي. لذلك لا يتخلف القلب عن المحاسبة إلا إذا

جاء من غلبة الهوى والشهوة وترك محاسبة النفس فإن لم تتم محاسبة النفس لن يرتقي إلى محاسبة القلب.

قال سيدي أحمد الرفاعي (قدس سره): في كتاب أهل الحقيقة مع الله[7]: معاملة القلوب على عشرة مدارج أولها الخطرات، ثم حديث النفس، ثم الهم، ثم الفكر، ثم الإرادة، ثم الرضا، ثم الاختيار، ثم النية، ثم العزيمة، ثم القصد. وأضاف: من قام لله فحفظ معاملة القلب عند الهّم، ثم القصد. أوصل هنا السيد الرفاعي القلب بعد نفي الخطرات النفسية التي تقف عائقاً من دون محاسبة القلب إلى مقامات عالية وسامية أوصلها من القلب إلى شاطىء السر. وهو يعكس مقامه العالي، لأن الهم من اختصاص السر. وعلى متلقي هذا الحديث فرزه وتمييزه حسب زروق في قواعد التصوف[8].قال: تمييز الخواطر من مهمات أهل المراقبة لنفي الصوارف عن القلب.

ذكر هنا أهل المراقبة وهذا قول يشمل المحاسبة والمراقبة. والصوارف وهي الخواطر التي تبعد القلب عن مطلوبه، وعن مهامه، وهي المحاسبة. ومن أجل تفرغ القلب للمحاسبة عليه ترك (الملاحظات) والخواطر وعدم المبالاة لها لتتم التنقية والتصفية والعزلة وطرد الوسواس.

قال الرسول (ﷺ) ((يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك)). الثبات بترك الملاحظات والوساوس. قال السهروردي في عوارف المعارف[9]. نقلاً عن سهل بن عبدالله: أسوأ المعاصي حديث النفس. ويرى الإصغاء إلى حديثها ذنباً لأن القلب يتأثر بها وقال لأن بين النفس والقلب مناغاة ومحادثات.

قال الإمام الشعراني في الأنوار القدسية[10]: الوسوسة تشغلك عن طهارة قلبك وتدقيق النظر. ونقل عن أبي الحسن الشاذلي نصيحة لمريده بقوله: إذا كثرت عليك أيها المريد الخواطر والوساوس فتوجه بقلبك إلى شيخك فإن لم تزل فتوجه إلى ربك.

إنما قدم الشاذلي الشيخ هنا، أراد أن يدربه ويأخذ بيده إلى منهج ثابت دائم في المعالجة. ونختم هذا المقام بقول المحاسبي في رسالة المسترشدين[11]. واحم القلب عن سوء الظن بحسن التأويل.

لان أصل فساد القلب ترك المحاسبة للنفس. قف مع الخواطر فخذ ما كان

لله ودع ما كان لغيره.

ومن هنا يتضح لنا أن هناك (تركاً) في محاسبة القلب. الترك الأول لسيدنا عبد القادر الكيلاني وهو محاسبة القلب بترك الملاحظات في الباطن وبين الترك الثاني للمحاسبي فساد القلب سيترك المحاسبة للنفس. الأول مع المحاسبة والثاني عكس المحاسبة.

قال سيدي عبد القادرالكيلاني في سر الأسرار[12]. ((الخلوة الباطنة: أن لا يدخل في قلبه من التفكرات النفسانية والشيطانية)).

وقوله (ومحاسبة السر التقرب إلى الله تعالى بجميع الهم) و(آفة محاسبة السر كثرة الملاحظات).

ذكرنا في بداية الشرح لهذا الباب أن ميزان المحاسبة هو عدم الميل إلى سوى الله أي طريق القرب إلى الله .

قال التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون[13] في تعريفه للوسواس : هو الشيطان، عبارة عن خواطر نفسانية جسمانية سواء كانت عقلية أم شرعية أو حسية أو غير ذلك مما يبعد عن قرب الحق.

فالأساس هنا القرب من الله سبحانه وتعالى تارة تسمى وسواساً وتارة خواطر وتارة ملاحظات. وبالرغم من وجود فوارق اصطلاحية بينها إلا أنها تشترك بكونها عوائق في طريق العبد عموماً والسالك خصوصاً من القرب من الله عز وجل.

وقيل إن طريق القرب هو بالهمة ورفع الحجب من أجل التقرب إلى حضرة القرب. وبدون (الهّم) لا يتحقق هذا القرب. ومن أجل جمع الهمة لا بدّ من محاسبة السر ليصفو من الكدرات وينشغل بهمه الذي هو طريق الوصول.

لأن الملاحظات من خطرات ووساوس، إن لم تدفع وتعالج صارت أكبر وتحولت إلى عزيمة ثم فعل، لذا قال سيدي الكيلاني في الفتح الرباني[14]: ((المؤمن اتحدت خواطره وهممه لم يبق له سوى خاطر يخطر من الحق عز وجل إلى قلبه وهو واقف على باب قربه..، فإذا تمكنت معرفته له فتح الباب في وجهه فحصل من ورائه، فرأى ما لا يقدر على وصفه الخاطر للقلب والإشارة كلام خفي للسر الفاني عن نفسه وهواه)).

وهنا علينا الحذر من الكلام، كما سبق وذكرنا، فبدأ بالقلب وانتهى بالسر لأن القلب غير قادر على فهمه ووصفه، فأحال الإشارة إلى السر على أن يكون هذا السر فانياً في الله تعالى لأن السر عند البعض هو اللطيفة الربانية وهو باطن الروح، أما ربط السر بالهم (الهمة). وذلك لأن الهمة قوى روحانية تتوجه إلى الحق من أجل الكمال له أو القرب منه فالارتباط هنا روحاني.

ولا يبطل هذا التوجه الروحاني غير آفة الملاحظات والخواطر.

ونختم هذا الباب بتقسيمات الكمشخانوي للمحاسبة[15] بقوله: المحاسبة في المعاملة: بين أوقات الحضور والرعاية وبين أوقات الذهول والغفلات. والمحاسبة في الأخلاق بين الفضائل والرذائل والملكات الفاضلة والرديئة. والمحاسبة في الأصول: بين أوقات العزيمة والفترة، وجمعية الهمم . وفي السلوك والأنس والوحشة بالالتقاء ومع الخلق.

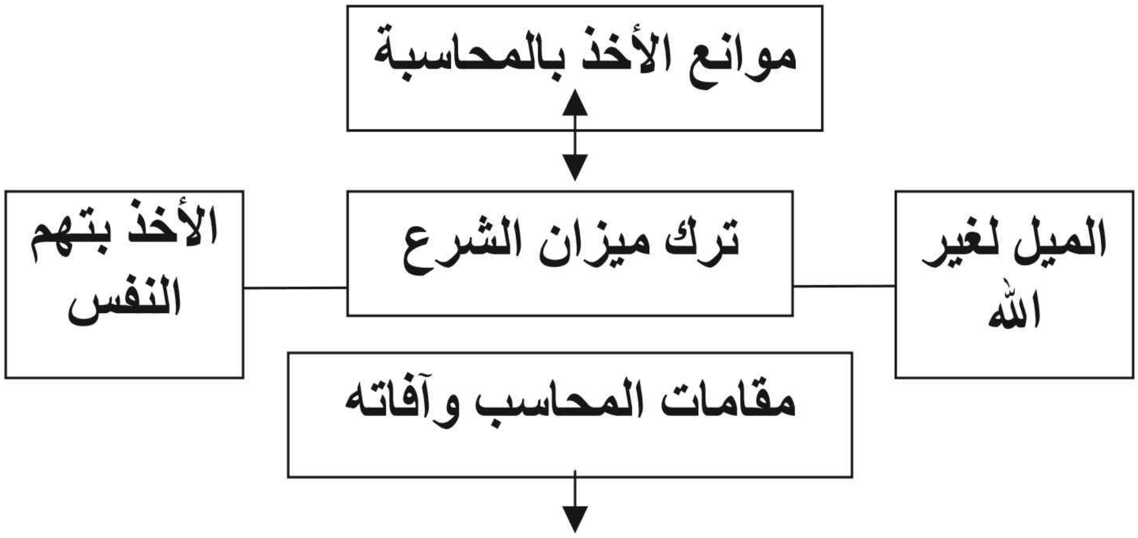
وفي الأدوية المحاسبة: الموازنة بين أوقات الأمن القريب من العيان في مقام الإحسان وسكون الباطن بالتنور بنور الحقيقة.

وفي الأحوال: بين أزمنة حفوف البوارق وضوئها وأوقات استعداد الشوق والبعد وضعفها وحصول الذوق من عدمه إلى أن تستمر.

وفي الولايات: بين صفاء الوقت وكدورته وترويح النفس بتريح الكروب وفي الحقائق: بين وارد البسط والقبض، وأوقات التجلي والاستتار، وغلبات السكر والصحو إلى أن يستقر.

وفي النهايات: بين حالات الفناء وظهور التلوين عند أوائل الرد على البقاء والجمع والفرق والتحقق والتفرد إلى أن يتحقق بمحض التوحيد في مقام الأحدية الجمع والفرق.

الباب الرابع
(باب المحاسبة)



	المقام	تحقيقه	الآفة
1	محاسبة النفس	بآداب الشريعة	الغفلة
2	محاسبة القلب	ترك ملاحظات الباطن	الوسواس
3	محاسبة السر	التقرب إلى الله	كثرة الملاحظات

هوامش الباب الرابع - المحاسبة

1- القاشاني، لطائف الأعلام، ص397.

2- المحاسبي: كتاب القصد، ص229، ص230.

3- الإمام الغزالي: مكاشفة القلوب. ص394.

4- قاسم الخاني: السير والسلوك، ص111.

5- القشيري: الرسالة القشيرية ص148.

6- التلمساني: شرح الحكم الغوثية، ص47، ص108.

7- الإمام الرفاعي: أهل الحقيقة مع الله، ص139.

8- ابن زروق: قواعد التصوف، ص118. طلب تمييز الخواطر لأن هناك خاطراً ملكياً ممدوحاً وخاطراً شيطانياً مذموماً.

9- الشيخ عمر السهروردي: عوارف المعارف، ص460.

10- الإمام الشعراني: الأنوار القدسية، ص168.

11- المحاسبي. رسالة المسترشدين، ص53، ص63.

12- الإمام عبد القادر الكيلاني. سر الأسرار، ص120.

13- التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون. ج4، ص319.

14- الإمام عبد القادر الكيلاني: المصدر السابق،ص245.

15- الكمشخانوي: جامع الأصول. ص391.

الباب الخامس
(باب الورع)

(والورع على ثلاثة مقامات، ورع في الطعام، وورع في اللسان، وورع في القلب. فورع الطعام التفتيش بالاقتصاد، وورع اللسان التمييز بمراقبة الحق، وورع القلب تجريد التوحيد. فآفة ورع الطعام السّرف، وآفة ورع اللسان حب الكلام، وآفة ورع القلب الميل في النفوس).

* * * * * * *

(الورع) في اللغة أصل صحيح يدل على الكف والانقباض. ومنه الوَرَع: العِفَّة وهي الكف عما لا ينبغي. وَورَّعته: كففته وفي الحديث ((وَرع اللصَّ ولا تُراعِهِ)) أي بادر إلى كفه وردعه ولا تنتظره. معجم مقاييس اللغة وعند الفيروز آبادي - القاموس المحيط - الوَرع: محركه التقوى.

وفي الكليات، لأبي البقاء[1] الورع: الاجتناب عن الشبهات سواء كان تحصيلاً أو غير تحصيل. إذ قد يفعل المرء فعلاً تورعاً وقد يتركه تورعاً أيضاً، ويستعمل بمعنى التقوى، وهو الكف عن المحرمات القطعية.

ومن هنا فإن أصحاب المعاجم اتفقوا على أن أصل كلمة الورع الكف. والعفة. واجتناب الشبهات. ومالوا إلى أن للورع صلة بالتقوى. لذا ذكر الكمشخانوي في جامع الأصول[2] الورع هو والتقوى في اللغة واحد. وفي اصطلاح أهل الحقيقة الورع هو اجتناب الشهوات خوفاً من الوقوع في المحرمات. وهو الوقوف مع ظاهر الشرع من غير تأويل.

قال أبو محمد الشنبكي في (الطبقات الصغرى للمناوي)[3]: أصل الطاعة التقوى والورع، وأهل التقوى محاسبة النفس. وذهب شاه الكرماني في طبقات الصوفية لأبي عبدالرحمن السلمي[4] بقوله: علامة التقوى الورع، وعلامة الورع الوقوف عند الشبهات. وعلامة الخوف الحزن، وعلامة الرجاء حسن الطاعة، وعلامة الزهد قصر الأمل.

فالورع عنده علامة التقوى. وعلامة الورع اجتناب الشبهات. وهذا هو

الاتجاه العام عند الصوفية. إلا أن هناك رهطاً منهم ذهب إلى أن للورع صلة بالزهد. وهو قول يحيى بن معاذ الرازي في المصدر السابق ص110 بقوله: كيف يكونُ زاهداً من لا ورع له؟ تَورَّع عما ليس لك، ثم ازهد فيما لك.

وعقد التلمساني مقارنة في شرح الغوثية[5] بين الزهد والورع قال: الزهد أعم من الورع: حقيقة الورع ترك الشبهات فقط، ويجتمع مع وجود الحلال الفاضل على قدر الحاجة، والزُّهد هو ترك الشبهات والفضل أيضاً. فشمل ما في الورع وزاد.

وذكر إبراهيم بن أدهم في كتاب تنبيه الغافلين للسمرقندي[6]. الورع ورعان ورع فرض وورع حذر، ورع الفرض الورع في معاصي الله تعالى. والورع الحذر الورع عن الشبهات.

أما أبو سليمان الداراني في الرسالة القشيرية[7] فقال: الورع أول الزهد. هذا وبسط الحديث سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدس سره) في الورع في مجمل كتبه ومواعظه. ومنها إشارته إلى أن الورع يأتي بعد التوبة: فإذا تخلص من مظالم العباد، وتفرغ لعبادة الله تعالى في خاصته. سلك طريق الورع. وذكر حديث الرسول ﷺ (من حُسنِ إسلام المرء تركه ما لا يعنيه) وحديث (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) وهو التوقف في كل شيء، وترك الإقدام عليه إلا بإذن الشرع.

و عن أبي موسى الأشعري قوله: لكل شيء حد، وحدود الإسلام، الورع والتواضع والصبر والشكر، فالورع ملاك الأمور، والصبر نجاة من النار، والشكر الفوز بالجنة[8]. وصنف سيدنا عبد القادر الكيلاني الورع إلى الورع العام من الحرام والشبهة، وهو كل ما كان للخلق عليه تبعة وللشرع فيه مطالبة. وورع الخاص، من كل ما كان فيه الهوى وللنفس فيه شهوة ولذة، وورع خاص الخاص: من كل ما كان لهم فيه إرادة ورؤية. فالعام يتورع في ترك الدنيا، والخاص يتورع في ترك الجنة العليا، وخاص الخاص يتورع في ترك ما سوى الذي خلق وبَرَأ.

أما قول الإمام الأشعري السابق من أن الورع ملاك الأمور. فاصله قول لرسول الله عليه الصلاة والسلام في حديث شريف له (إن ملاك الدين الورع، وهلاكه الطمع، ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه، كالراتع إلى جنب الزرع يوشك أن يمد إليه لا يكاد أن يسلم الزرع منه)[9].

قوله (ورع في الطعام... فورع الطعام التفتيش بالاقتصاد.. فآفة ورع

الطعام السّرَف).

ومن كرامات أهل التصوف في ورعهم بالطعام أنه كانت للحارث المحاسبي كرامة إذا مد يده إلى طعام فيه شبهة، ضرب على رأس أصبعه عرق فيعلم أنه غير حلال. وقد شهد هذه الكرامة الجنيد البغدادي بنفسه وبحضوره وفي مناسبات عدة. وكانت يد بشر الحافي لا تمتد إلى طعام فيه شبهة. وفي إحداها أي الدعوات حاول مد يده إلى طعام ثلاث مرات فلم يستطع، وقيل دخل الحسن البصري مكة ووجد غلاماً من أولاد علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه)، قد أسند ظهره إلى الكعبة يعظ الناس فوقف عليه الحسن وقال: ما ملاك الدين؟ قال له: الورع، قال: فما آفة الدين قال: الطمع، (تعجب الحسن). قال الحسن: ذرة من الورع السالم خير من ألف مثقال من الصوم والصلاة. ويقصد به ضمن ما يقصد الورع في الطعام ،والتفتيش في شبهة الطعام وأصله ومصدره. والسرف فيه هنا هو الشبع والتخمة في الطعام. قال الدارمي: من شبع دخل عليه خمسُ آفات: فقد حلاوة العبادة وتعذرُ حفظ الحكمة، وحرمان الشفقة على الخلق لظنه أن الخلق كلهم شِباعٌ، وثقل العبادة، وزيادة الشهوة[10].

وقد تتسع كلمة الاقتصاد هنا، لتشمل الرزق وأصله، حلاله وحرامه، والبخل والكرم. إلا أن عبارة التفتيش لا تعدو عن كونها بحثاً وتقصياً، وفحصاً في الطعام.

وقوله (وورع في اللسان)،.. وورع اللسان التمييز بمراقبة الحق.. وآفة ورع اللسان حب الكلام، قال السمرقندي الورع الخالص أن يكف بصره عن الحرام، ويكف لسانه عن الكذب والغيبة، ويكف جميع أعضائه وجميع جوارحه عن الحرام[11].

والسمرقندي هنا توسع في مقامات الورع لتشمل البصر والجوارح، بالإضافة إلى اللسان. والكف عن الكذب والغيبة بأن يكون لسانه لسان صدق. بعد أن يكون حاله حال صدق. لأن اللسان لسان الحال. وقد ذكر مثل ذلك وزيادة سيدنا عبد القادر الكيلاني في كتاب الغنية والكلام فيه توافق وتطابق مع السمرقندي. قال الكيلاني (قدس سره) ولا يتم الورع إلا أن يرعى عشرة أشياء فريضة على نفسه[12].

1- حفظ اللسان من الغيبة ﴿ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًا ﴾ سورة الحجرات: 12.

2- الاجتناب عن سوء الظن ﴿ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٌ ﴾ الحجرات: 12.

3- الاجتناب من السخرية ﴿ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ ﴾ الحجرات:11.

4- غض البصر عن المحارم ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ ﴾ النور: 30.

5- صدق اللسان ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ ﴾ يعني فاصدقوا. الأنعام: 152.

6- أن يعرف منة الله تعالى عليه لكيلا يعجب بنفسه لقوله ﴿ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ ﴾ الحجرات: 17.

7- أن ينفق ماله في الحق ولا ينفقه في الباطل ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ ﴾ يعني لم ينفقوا في المعصية ولم يمنعوا من الطاعة. الفرقان: 67.

8- أن لا يطلب لنفسه العلو والكبر ﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ﴾ القصص: 83.

9- المحافظة على الصلوات الخمس في مواقيتها بركوعها وسجودها ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ ﴾ البقرة: 238.

10- الاستقامة على السنة والجماعة ﴿ وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ سورة الأنعام: 153.

ما ذكره سيدنا الكيلاني هو الوسيلة إلى الورع. ثلاثة منها في اللسان، الغيبة والسخرية وصدق اللسان. واثنتان في الطعام والرزق والإنفاق. وواحدة في البصر.. وثلاثة باطنة وهي سوء الظن. والاعتراف بمنة الله عليه ولا يطلب لنفسه العلو والكبر، واثنتان مع الشرع وآداب الشريعة الظاهرة وهي المحافظة على الصلوات الخمس والاستقامة على السنة والجماعة.

أما الكمشخانوي في جامع الأصول[13] فقصد الورع فيما يخرج وفيما يدخل من فمه، وفي القلب أن لا يلج فيه غير ما يحبه الله ورسوله، واليقين في الرزق، والمعرفة بالحق والتي لا تذل معها لأحد من الخلق. وهو ما ينقلنا إلى المقام الثالث من الورع بقوله (وورع في القلب، وورع القلب تجريد التوحيد، وآفة ورع القلب الميل في النفوس).

والتجريد عامة هو إماطة السوى والكون عن السر والقلب. و السوى هو الغير. والإماطة هنا الإبعاد. ويعني ذلك إبعاد كل شيء عن القلب فلا يبقى فيه

غير الله تعالى، وهناك أنواع من التجريدات منها ما هو الأدنى وهو تجريد الأفعال للحق وحده فلا ترى فاعلاً غيره سبحانه وتعالى. وهناك التجريد الأوسط وهو تجريد الصفات أي تجريد القوى والمدارك وما يقوم بها من الصفات وإضافتها إلى الحق. أما أعلى أنواع التجريد فهو تجريد الذات وهو أن لا يرى سوى ذات واحدة ظاهرة، لذا قيل كما في لطائف الأعلام، للقاشاني[14]. توحيد العامة: لا إله إلا الله وتوحيد الخاصة: هو أن لا يرى مع الحق سواه، وتوحيد خاصة الخاصة لا ترى سوى ذات واحدة. وذكر صاحب المصدر السابق في ص124 تجريد الفضل: فهو ان يرى كل ما حصل له من خير هو من الله لا بعمل ولا باستحقاق، ولا غير ذلك من أحوال النفس، وتجريد القصد: الخروج من التلفتات وحظوط النفس.

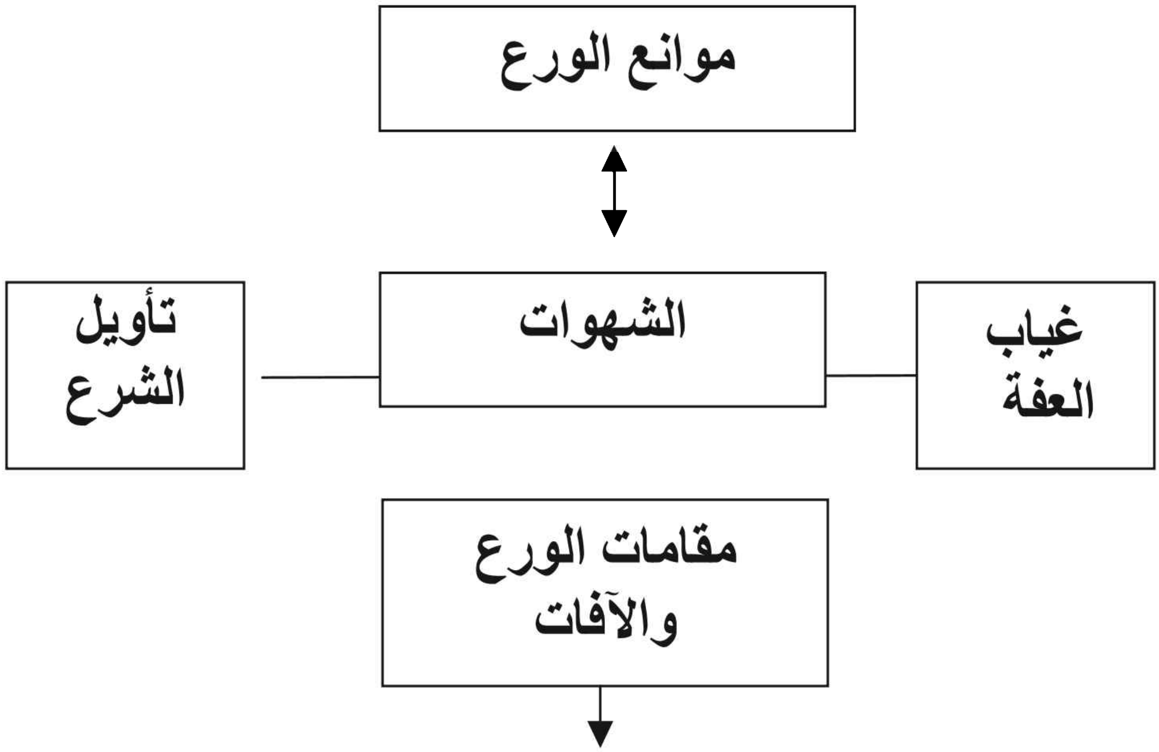
وهذا ما يوصلنا إلى مقصودنا. فورع القلب هو تجريد التوحيد، أن لا ترى غير الله في قلبك في الأفعال والصفات والذات. وأن آفة هذا الورع بأن يلتفت صاحب الورع القلبي إلى النفس ويميل إليها فينسب الفضل والقصد والفعل لنفسه وهذا ينفي الورع نفسه ويعاكسه.

لذا قال الرسول ﷺ لأبي هريرة: كن ورعاً تكن أعبد الناس.

بمعنى آخر كن ورعاً في قلبك، توحد الله، تكن من عباده. وقال الشبلي: الورع أن تتورع عن كل ما سوى الله تعالى. وقال يحيى بن معاذ: الورع على وجهين ورع الظاهر وهو أن لا يتحرك إلا لله تعالى. وورع في الباطن وهو أن لا يدخل قلبك سواه تعالى.

وفي الخاتمة نذكر قصة ورع آل الحافي في بغداد، حين جاءت أخت بشر الحافي إلى أحمد بن حنبل وسألته: إنا نغزل على سطوحنا فتمر بنا مشاعل الظاهرية [عساكر يحملون مشاعل] ويقع الشعاع علينا أفيجوز لنا الغزل في شعاعها. فقال أحمد: من أنت عافاك الله تعالى فقالت: أخت بشر الحافي، فبكى أحمد، وقال من بيتكم يخرج الورع الصادق، ولا تغزلي في شعاعها. وفي رواية أخرى سألته اختلاف الغزل بين ضوء القمر وضوء السراج ولربما انطفأ السراج. وجاء نفس الجواب.

(باب الورع)



	المقام	تحقيقه	الآفة
1	ورع الطعام	التفتيش بالاقتصاد	الشره
2	ورع اللسان	المراقبة	شره الكلام
3	ورع القلب	تجريد التوحيد	الميل في النفوس

هوامش باب الورع

1- معجم مقاييس اللغة. ص1049. القاموس المحيط. ص96، ج2. الكليات. ص 944.

2- الكمشخانوي. جامع الأصول، ص380.

3- المناوي، الطبقات الكبرى. ج4. ص182.

4- السلمي، طبقات الصوفية، ص193.

5- التلمساني: شرح الحكم الغوثية، ص332.

6- السمرقندي: تنبيه الغافلين، ص332.

7- القشيري: الرسالة القشيرية، ص90.

8- الإمام عبد القادر الكيلاني، الغنية، جـ2، ص582- 588.

9- الإمام عبد القادر الكيلاني. فتوح الغيب. ص101.

10- المناوي، مصدر سابق، جـ1، 671.

11- السمرقندي، مصدر سابق، ص332.

12- الإمام عبد القادر الكيلاني: الغنية، ج،2، ص599- 600.

13- الكمشخانوي، مصدر سابق، ص73.

14- القاشاني. لطائف الأعلام، ص158.

الباب السادس
(باب الزهد)

(والزهد على ثلاثة مقامات، زهد في الدنيا، وزهد في الحظ، وزهد في النفس. فالزهد في الدنيا سبب الهجوم على الحقيقة، والزهد في الحظ لسبب وجوه الحقيقة، والزهد في النفس حقيقة الحقيقة. فآفة الزهد في الدنيا محبة الدنيا، وآفة الزهد في الحظ رؤية الحظ، وآفة الزهد في النفس حُب البقاء في الدنيا).

* * * * * * *

الزهد، في اللغة: أصلٌ يدلُّ على قِلة الشيء. والزَّهيد: الشيء القليل ومُزهِدٌ: قليل المال. قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) : ((أفضل الناس مؤمنٌ مُزهِدٌ)) هو المُقِلُّ. قال الخليل: الزَّهادة في الدُّنيا والزُّهد في الدين خاصة. وقيل ((خذ زَهدَ ما يكفيك)) أي قدر ما يكفيك[1].

الزُّهد: ضد الرغبة. والزاهد: هو المعرض عن متاع الدنيا ولذاتها. وقيل للسعداء أحوال، الرجوع عما سوى الله وهو الزهد، أو الذهاب إلى الله وهو العبادة والوصول إلى الله وهو المعرفة. وجمعها وهو الولاية.

وشرعاً: أخذ قدر الضرورة من الحلال المتيقن. والزهد أخص من الورع إذ هو ترك المشتبه. وهذا زهد العارفين. وأعلى من زهد المقربين وهو الزهد فيما سوى الله تعالى، من دنيا وجنة وغيرهما. والزهد في الحرام واجب عام. أي في حق الجميع. وفي المشتبه فمندوب عام. وقيل واجب، قال إبراهيم بن أدهم: الزهد فرض في الحرام وفضل في ترك الحلال إن كان أزيد مما لا بدّ منه. ومكرمة في ترك الشبهات، فإن ترك الشبهات سبب للكرامة. وذكر الشيخ التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون تفاصيل أخرى ومنها[2]، الزهد عند السلف ثلاثة أقسام: زهد فرض وهو اتقاء الشرك الأكبر، ثم اتقاء الأصغر وهو أن يراد بشيء من العمل قولاً

أو فعلاً غير الله تعالى. وهو المسمى بالرياء في الفعل وبالسمعة في القول. ثم إتقاء جميع المعاصي، وهذا الزهد في الحرام.

قال (زهد في الدنيا،... فالزهد في الدنيا سبب الهجوم على الحقيقة، فآفة الزهد في الدنيا محبة الدنيا).

قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ((من زهد في الدنيا هانت عليه المصائب)). والزهد في الدنيا حسب الشريف الجرجاني في تعريفاته(3): هو بُغض الدنيا والإعراض عنها. أما علامة ذلك بالحقيقة كون الحقيقة كما ذكرنا في مناسبات سابقة هي أنباء عن تصريف الحق. وهي أن تشهد الله سبحانه وتعالى، بما قضى وقدر وأخفى وأظهر، والقصد من أن تشهده، هو حضور الحق من غير بقاء تهمة.

هذا الحضور لا يأتي فجأة، بل بعد محاضرة باستيلائه على القلب. قال الجنيد البغدادي: وجود الحق مع فقدانك. أي لا شيء سوى الحق.

هذه الحقيقة إذا ما هاجمت القلب والسر. صار صاحبها لا يرى في الدنيا ما يستحق الذكر غير ذكر الحق فأعرض عنها وأبتعد وزهد فيها وقد أضاف الجنيد بقوله: الزهد خلو الأيدي من الأملاك، والقلوب من التتبع أي الطلب. بمعنى لا طلب له في هذه الدنيا.

لذلك قال الفضيل: أصل الزهد الرضا عن الله عز وجل، والقنوع هو الزهد وهو المعنى. فمن حقق اليقين وفق في أموره كلها بالله ورضي بتدبيره له وغنى عن الناس. وإن لم يكن له شيء في الدنيا.

وآفة هذا الزهد الدنيا، بقايا تعلق بالدنيا ومحبتها فإنها تنقص هذا الزهد في كماله.

قوله (وزهد في الحظ... والزهد في الحظ لسبب وجوه الحقيقة، وآفة الزهد في الحظ رؤية الحظ)، الحظ في اللغة النصيب من الخير والفضل. لذا فإن كمال الزهد كما أسلفنا هو في التحقق بالرضى والواقع الذي هو فيه. وبخلافه ستصيبه آفة المطالبة بالحظ بسبب عدم تحققه في الرضى.

لذا قيل عهد الحقيقة. هو أن لا يختلج باطنه لطلب، لذلك كانت قلوب أهل الحقيقة منزهة عن التعلق بأي شيء سواه.

أما قصده (وجوه الحقيقة) فالحقيقة واحدة لها مراتب وتمايزات فتسمى حقائق إلهية وكونية وأحوال ومعاني، والخلق لهم درجات في هذه التعينات حسب قوابلهم واستعدادهم ومعارفهم. فيرون وجوهاً كثيرة في الحقيقة.

ومن أجل التوسع في هذا الباب انظر القاشاني لطائف الأعلام[4].

قال السري السقطي: الزهد ترك حظوظ النفس من جميع ما في الدنيا، أي لا يفرح بشيء منها ولا يحزن على فقده. ولا يأخذ منها إلا ما يُعينه على طاعة ربه أو ما أمر في أخذه مع دوام الذكر والمراقبة والتفكر في الآخرة، وهذا أرفع أحوال الزهد، إذ من وصل إليه إنما هو في الدنيا بشخصه فقط، وأما بمعناه فهو مع الله بالمراقبة والمشاهدة لا ينفك عنه[5].

والزهد عند السراج في كتاب اللمع[6] مقام شريف. وهو أساس الأحوال الرضية والمراتب السنية. وهو أول قدم القاصدين إلى الله عز وجل، والمنقطعين إلى الله، والراضين عن الله. والمتوكلين على الله تعالى. فمن لم يُحكم أساسه في الزهد لم يصح له شيء مما بعده، لأن حُبُّ الدنيا رأس كل خطيئة، والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة.

وذكر طبقة منهم، قال زهد المتحققين: لأن الزهد في الدنيا حظٌّ للنفس، لما في الزهد من الراحة والثناء والمحمدة واتخاذ الجاه عند الناس، فمن زهد بقلبه في هذه الحظوظ فهو متحقق في زهده من كل ذلك الزهد مقابل الحظ الذي هو المطالبة بنصيب، ليتحقق الزاهد في زهده بزهده في الحظ. وتجتاحه آفة تذهب عنه هذا التحقق وهي برؤيته للحظ ومطالبته بالنصيب.

قال سيدي عبدالقادر الكيلاني (قدس سره): في فتوح الغيب المقالة الرابعة والخمسون ((من أراد الآخرة فعليه بالزهد في الدنيا، ومن أراد الله فعليه بالزهد في الآخرة فيترك دنياه لآخرته وآخرته لربه. فما دام في قلبه شهوة من شهوات الدنيا ولذة من لذاتها وطلب راحة من راحتها من سائر الأشياء من مأكول أو مشروب وملبوس ومنكوح ومسكون ومركوب، وولاية ورياسة وطبقة في علم... وزوال

الفقر ووجود الغنى وذهاب البلية ومجيء العافية، وفي الجملة انكشاف الضر ومجيء النفع فليس بزاهد حقاً، لأن كل واحد من هذا الأشياء فيه لذة النفس وموافقة الهوى وراحة الطبع وحب له. وكل ذلك من الدنيا . ومما يحبب البقاء فيها ويحصل السكون والطمأنينة إليها، فينبغي أن يجاهد في إخراج جميع ذلك من القلب، ويأخذ نفسه بإزالة ذلك وقلعه والرضا بالعدم والإفلاس والفقر الدائم)).

ونقل الشيخ عمر السهروردي عن زيد بن أسلم قوله: خصلتان هما كما أمرك تُصبح لا تهم لله بمعصية، وتُمسي ولا تهم لله بمعصية، فإذا أحكم الزهد والتقوى انكشفت له النفس وخرجت من حجبها وعلم طريق حركتها وخفي شهواتها ودسائسها وتلبيساتها.

وهنا يربط السهروردي بين الزهد ومعرفة النفس. فالزهد هو من كشف النفس ووقف على تفاصيلها ولأن الحظ من حظوظ النفس . فصار يعرف مداخله ومطالبه. فعالج مطالبه بأن تجاوز المقام وتتحقق فيه وإلا فلا.

قال (وزهد في النفس.. والزهد في النفس حقيقة الحقيقة.. وآفة الزهد في النفس حب البقاء في الدنيا).

عبارة حب البقاء في الدنيا وردت في نص مقالة سيدنا الكيلاني (قدس سره) آنفاً. فذكر أن لذة النفس وموافقة الهوى وراحة الطبع يولد حب البقاء في الدنيا.

وهنا نقول لعل القارىء سينتبه إلى شيء مهم في هذا الباب. وهو لماذا جعل مقام الزهد في النفس أعلى المقامات. أي أعلى من مقام الزهد في الدنيا وفي الحظ، مع العلم أن الدنيا والحظ لربما تشمل النفس وأشياء أخرى، نقول : أن النفس هي البلاء والابتلاء. والدنيا والحظوظ يعيش فيها البر والفاجر، فالبر لم تغيره الدنيا، والفاجر لم تصلحه. والأساس هي النفس، لذا فإن من زهد في النفس فإنه أدرك كمال الزهد.

أما قوله (حقيقة الحقيقة). فتحتاج إلى تفصيل. وهو ما ذكره القاشاني[7] في لطائف الأعلام. حقيقة الحقائق: هي الرتبة الإنسانية الكمالية الإلهية. الجامعة لسائر الرتب كلها وهي المسماة بحضرة أحدية الجمع وبمقام الجمع.

وإذا ما حاولنا تبسيط العبارة ورفع الزوائد من هذا التعريف المستغرق بمنهج

معين ومحدد. نقول يعني بها الإنسان الكامل. وهنا اشارة إلى الرسول محمد ﷺ الذي هو صورة لحقيقة الحقائق . وأن الحقيقة المحمدية هي التحقق الكامل في هذه المرتبة. وهذه الحقيقة من أجل التنبيه إليها يمكن التشبه بها واتباعها وتقليدها.

إلا أن هذا المقام غير متيسر للجميع، وإنما المتيسر منه التماس به، لذا أجمع الصوفية على أن الكُمل وأهل الولاية الواصلين وهم في مقاماتهم العالية هذه لا يهملون أمر النفس، لأن الشيطان تعهد أمام رب العزة. باستمرار نزغه وغوايته للإنسان إلى موته.

قال الحارث المحاسبي في رسالة المسترشدين[8]: الزُّهدُ في ثلاثة أشياء: لا يُسمى زاهداً إلا بها: خلع الأيدي من الأملاكِ، ونزاهة النفس عن الحلال، والسهو عن الدنيا بكثرة الأوقات. ويكون الرجُلُ متزهداً بثلاثةٍ أُخر: حمية النفس عند ترامي الإرادات، والهرب من مواطن الغنى، وأخذ المعلوم عند الحاجة.

وهو أفضل ما قيل في الزهد. مع توخي التقديم والتأخير في الأهمية والتدرج.

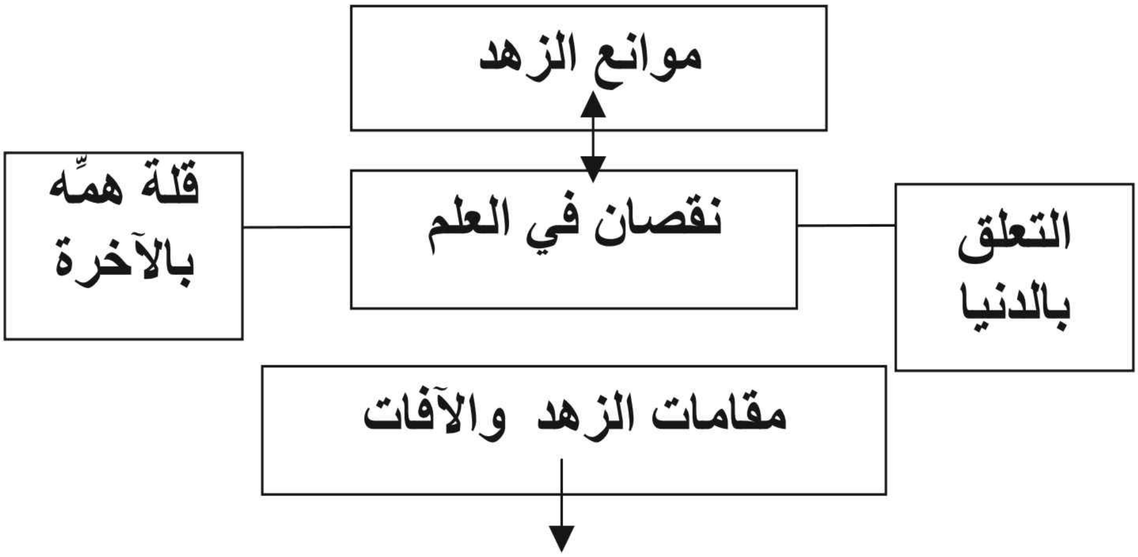
أما الإمام الغزالي في كتاب الأربعين في أصول الدين[9] فإنه أوجد باباً جديداً للزهد من حيث دوافعه وتفرعاته قال ((للزهد في الدنيا حقيقة وأصل وثمرة. أما حقيقته فهو عزوف النفس عن الدنيا وانزواؤها عنها طوعاً مع القدرة عليها، وأصلها العلم والنور الذي يشرق في القلب حتى ينشرح به الصدر.. وثمرتها القناعة من الدنيا بقدر الضرورة)).

وأضاف الغزالي درجات الزهد بقوله ص157 ((الزهد على درجات: إحداها، أن يزهد ونفسه مائلة إلى الدنيا ولكن يجاهدها، وهذا متزهد، وليس بزاهد. ولكن بداية الزهد التزهد. والثانية، أن تفر نفسه عن الدنيا ولا تميل إليها، لعلمه أن الجمع بينها وبين نعيم الآخرة غير ممكن، فتسمح نفسه بتركها، كما تسمح نفس من يبذل درهماً ليشتري جوهرة.. وهذا زهد. والثالثة أن لا تميل نفسه إلى الدنيا ولا تنفر عنها، بل يكون وجودها وعدمها عنده بمثابة واحدة، .. وهذا هو الأكمل)).

ومما ذكر أنه حمل إلى عائشة رضي الله عنها مائة ألف درهم فلم تنفر عنها، ولكن فرقتها في يومها، فقالت خادمتها: لو اشتريت بدرهم لحماً تفطرين عليه فقالت: لو ذكرتني لفعلت. فهذا هو الغنى وهو أكمل من الزهد.

وقال كمال الزهد، هو الزهد في الزهد، بأن لا يعتد به ولا يراه منصباً. وحدد الإمام الغزالي في المصدر السابق بواعث الزهد: إحداها أن يكون باعثه الخوف من النار، وهذا زهد الخائفين. والثانية، وهي أعلى منه أن يكون باعثه الرغبة في نعيم الآخرة، وهذا زهد الراجين والعبادة على الرجاء أفضل منها على الخوف، لأن الرجاء يقتضي المحبة. الثالثة: وهي أعلاها، أن يكون الباعث عليه الترفع عن الالتفات إلى ما سوى الحق، تنزيهاً للنفس عنه، واستحقاراً لما سوى الله، وهذا زهد العارفين وهو الزهد المحقق.

الباب السادس
(باب الزهد)



	المقام	تحقيقه	الآفة
1	الزهد في الدنيا	الهجوم على الحقيقة	محبة الدنيا
2	الزهد في الحظ	وجوه الحقيقة	رؤية الحظ
3	الزهد في النفس	حقيقة الحقيقة	حب البقاء في الدنيا

هوامش الباب السادس، باب الزهد

1- معجم مقاييس اللغة. ص441. أبو البقاء: الكليات: ص490.
2- التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ج،2، ص292.
3- الشريف الجرجاني، التعريفات. ص67.
4- القاشاني: لطائف الأعلام، ص193.
5- التهانوي: مصدر سابق، ج5. ص293.
6- السراج: اللمع. ص44.
7- القاشاني: مصدر سابق، ص194.
8- المحاسبي. رسالة المسترشدين. ص90.
9- الإمام الغزالي. الأربعين في اصول الدين. ص154. ص157.

الباب السابع
(باب التوكل)

(والتوكل على ثلاثة مقامات، توكل بوجود الكفاية، وتوكل بشروط الضمان، وتوكل على الحق. فالتوكل مع الكفاية معموم، والتوكل بشرط الضمان صحة قبول الضمان من الضامن، والتوكل على الحق مخصوص في كل الأحوال. فآفة التوكل مع الكفاية فقد الكفاية، وآفة التوكل بشرط الضمان الحرص، وآفة التوكل على الحق قلة المعرفة بالحق).

* * * * * * *

وكل: في اللغة، يدلُّ على اعتماد غيركَ في أمرك. والتوكُّل : وهو إظهار العجز في الأمر والاعتماد على غيرك. وسُمِّى(الوكيلُ) لأنه يُوكَلُ إليه الأمر. وَكَلتَ الرّجلُ، إذا اتكَلَتَ عليه واتَّكَلَ عليك. انظر معجم مقاييس اللغة.

و (الوكيل) في الكليات لأبي البقاء. اسم للتوكيل من (وكلته كذا) إذا فوض إليه ذلك. وهو إظهار العجز والاعتماد على الغير. وفي اصطلاح الفقهاء: عبارة عن إقامة الإنسان غيره مقام نفسه في تصرف معلوم[1].

وفي القرآن الكريم: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ سورة إبراهيم: 12، ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ سورة المائدة: 11، ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾ سورة الطلاق: 3.

وعن أنس رضي الله عنه: جاء رجل على ناقة فقال يا رسول الله أدعها وأتوكل، فقال إعقلها وتوكل.

وقيل في هذا الحديث من أن فعل الجارحة لا ينافي التوكل لكونه فعل القلب.بل قد يجد السبب. وفي هذا الباب قال القشيري في رسالته: التوكل محلُّ القلب، والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل بالقلب بعدها في تحقق العبد أن التقدير من قبل الله تعالى وإن تعسر شيء فبتقديره وإن أتفق شيء فبتيسيره[2].

وأشار الإمام البيهقي في كتابه الأسماء والصفات إلى اسم الله (الوكيل)[3]. وذكر ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلاً ﴾ و ﴿ وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴾. الوكيل: هو الموكول والمفوض إليه. علماً بأن الخلق والأمر له لا يملك أحد من دونه شيئاً.. الكفيل بأرزاق العباد والقائم عليهم بمصالحهم.. وحقيقته أنه يستقل بالأمر الموكول إليه.

أما تعريفات التوكل عند السادة الصوفية، فهي كثيرة ومتعددة. وسبب كثرتها، أن كل واحد منهم يتحدث عن حاله ومقامه، وتجربته وزاويته، عند السراج في اللمع[4].

حقيقة التوكل: لا يقوم له أحد من خلقه على الكمال. لأن الكمال بالكمال لا يكون إلا لله جل جلاله. وعند الإمام الغزالي، حقيقة التوكل عبارة عن حالة تصدر عن التوحيد، ويظهر أثرها على الأعمال. وعند الشريف الجرجاني في تعريفاته[5]، التوكيل : هو الثقة بما عند الله واليأس عما في أيدي الناس، وأضاف، والتوكيل: إقامة الغير مقام نفسه في التصرف ممن يملكه. قال سهل بن عبدالله: التوكل الاسترسال مع الله تعالى على ما يريد [والاسترسال هنا الموافقة والتسليم]. وعند ذي النون: التوكل خلع الأرباب وقطع الأسباب.. وإلقاء النفس في العبودية وإخراجها من الربوبية. [وقد يبدو تعريف ذي النون فيه تقاطع مع تعريف أبي تراب النخشبي] الذي قال: التوكل: طرح البدن في العبودية.. وتعلق القلب بالربوبية.

ولا تناقض في ذلك فربوبية ذي النون ان لا يرى في نفسه أرباباً يأتون بالرزق والقسمة وغيرها إلا رب واحد وربوبية النخشبي في القلب وهو التوحيد الخالص. فافهم أخي القارىء هذه العبارات الدقيقة. أما التوكل عند القاشاني في لطائف الأعلام[6] فالتوكل: كِلَةُ الأمر كُلَّهُ إلى مالكه والتعويل على وكالته. وهو من أصعب منازل العامة عليهم.

قال الكمشخانوي في جامع الأصول[7]، التوكل: هو الثقة بما عند الله واليأس عما في أيدي الناس. وقد اتفق مع غيره من أن التوكل من المقامات العالية الشريفة، ولكنه عزيز الوجود جداً. ونختتم التعريفات عن التوكيل بتعريف سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدس سره) في كتاب الغنية[8]، حقيقة التوكيل: تفويض الأمور إلى الله عز وجل والتنقي عن ظلمات الاختيار والتدبير والترقي إلى ساحات شهود الأحكام

والتقدير. فيقطع العبد أن لا تبديل للقسمة، فما قسم له لا يفوته، وما لم يقدر له لا يناله، فيسكن قلبه إلى ذلك، ويطمئن إلى وعد مولاه، فيأخذ من مولاه.

أما علاقات التوكل وتشعباته فهي كثيرة ومتعددة وفيها آراء لا بدّ من التوقف عندها. فالتوكل عند المحاسبي الرضى. قال في رسالة المسترشدين الرّضى: نظام المحبة ونفسُ التوكلُ: روح اليقين. وذهب إلى هذا الرأي السختياني والفضيل بقولهم: الرضى التوكل.

وقال بشر الحافي: يقول أحدهم توكلت على الله تعالى يكذب على الله، سُئل يحيى بن معاذ: متى يكون الرجل متوكلاً؟ فقال: إذا رضى بالله تعالى وكيلاً[9].

وأما التوكل عند الإمام الغزالي فهو من فروع الصدق. قال الصدق في مقامات الدين: الخوف والرجاء والحب والتوكل. وأن من جملة الصدق تحقيق القلب بأن الله هو الرزاق والتوكل عليه. وجعل التوكل الأصل السابع في أصول الدين[10].

اما التوكل وعلاقته بالإيمان واليقين والثقة، قال السراج في كتاب اللمع[11]، التوكل مقام شريف، وقد أمر الله تعالى بالتوكل وجعله مقروناً بالإيمان بقوله ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ سورة المائدة: 11. وقيل سُئل رويم عن التوكل قال:الثقة بالوعد وذكر مثل ذلك الإمام الغزالي بقوله التوكل فيه إيمان التوحيد، ومن حال التوحيد يُبعث حال التوكل.

وأضاف ولا يكفي الإيمان بتوحيد الفعل والذات في إثارة حالة التوكل حتى ينضاف إليه الإيمان بالرحمة والجود والحكمة إذ به تحصل الثقة بالوكيل. وقال الدقاق: التوكل صفة المؤمنين وسأل حبيب العجمي: لمَ تركت التجارة؟ فقال وجدت الكفيل ثقة[12].

أما السمرقندي في تنبيه الغافلين[13] فإنه ربط بين التوكل والصدق على طريقة الرعيل الأول من الصوفية، قال الفرق بين اليقين والتوكل: اليقين هو أن تصدق الله بجميع أسباب الآخرة، والتوكل أن تصدق الله بجميع أسباب الدنيا، ولعل القارىء يقول افترق هنا اليقين عن التوكل والصدق. نقول على العكس عززه وربطه. لأن الدنيا حرث الآخرة. فالتوكل أساس في اليقين والصدق للآخرة.

اما التوكل شرعا، فإن فقهاء الصوفية أمثال الإمام الغزالي ومن بعده سيدنا عبد القادر الكيلاني (رضي الله عنهما) اتفقوا بعدم إنكار الكسب وأنه من الأعمال،

وأن الأعمال ظاهرة، والتوكل في القلب، فالأعمال لا تنفي التوكل. واتفقوا على: أنَّ من أنكر الكسب فقد أنكر السُّنةَّ.. ومن أنكر التوكل فقد أنكر الإيمان(14).

وقال مثل هذا سهل بن عبدالله: من طعن في الحركة فقد طعن في السنّة ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان.

قال الإمام الغزالي: الشرع قد أثنى على التوكل، وندب إليه مع عدم ترك الكسب، والتداوي، والاستسلام للمهلكات وذلك خطأ، لأن ذلك حرام في الشرع.

وقوله (توكل بوجود الكفاية، ... فالتوكل مع الكفاية معموم، .. فآفة التوكل مع الكفاية فقد الكفاية) الكفاية في اللغة: إذا قام بالأمر والكُفية القوت الكافي . وقيل: أقل التوكل أن ترد عليك موارد الفاقات فلا تسمو نفسك إلا إلى من إليه الكفايات ويقصد به الله تعالى. وقيل إن النوري هتف به هاتف: أيما أحب اليك سبب أو كفاية فليس فوقها نهاية.

ومن هذا ترى أن التوكل بوجود الكفاية هو أدنى درجات التوكل لأن الكفاية هنا توفر قوته الكفاية. وصاحب هذا التوكل يرضى بقوت الحد الأدنى، وأن وجود هذه الكفاية يعتبرها المتوكل وعداً من الله سبحانه وتعالى.

قال الرسول ﷺ : (لو أنكم تتوكلون على الله حقَّ توكله، لرزقكم كما يرزقُ الطير، تغدو خماصاً، وتروح بطاناً) أي تشبع. قال الإمام الغزالي في كتاب مكاشفة القلوب(15) ما مضمونه: بكفاية الله تعالى، مُلابسه، فمن الله تعالى حسبُهُ وكافيه ومحبه وراعيه.

قال الكمشخانوي عن أنواع التوكل: توكل العوام، وهو تفويض أمر الرزق إلى الله تعالى، وترك التعلق بالأسباب ثقة بوعد الله واعتماداً على كرمه.و توكل الخواص: هو تفويض الأمر إلى الله تعالى في كل شيء حتى يبقى العبد تحت أحكام القضاء والقدر عديم الحركة والاختيار وعديم الاختيار بالقلب فإن وقع في قلبه الحركة كان متحركاً بالله وإن وقع في قلبه السكون كان ساكناً بالله. إلا أن السادة الصوفية اختلفوا في هذا التقسيم لأن الثابت عندهم من مقامات التوكل ثلاثة: التوكل، والتفويض، والتسليم. علما أن الكمشخانوي سرد كلمة التفويض بمعناها العام.

وممن ذكر في موضوع الكفاية الحارث المحاسبي الذي آل على نفسه الفحص والتدقيق في المال وجمعه والرزق وطلبه حتى كان أكثر الصوفية بحثاً فيه. في كتاب النصائح[16] نقل عن الصحابة (رضي الله عنهم) قالوا: شرار الناس من أخذ من الدنيا فوق ما يكفيه، ويعني حد الكفاية. وقال ألا من لم يقنع بما يكفيه، كيف يأمن أن يكون ممن قال الله فيه ﴿ أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝ ﴾ إلى ﴿ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ﴾ سورة التكاثر: 1-4. وذكر وعمل في ضمان الله بكفالة الأرزاق بقلب موقن بوفائه متوكل واثق معتمد: ص213.

لذا فإن التوكل بوجود الكفاية يكاد أن يكون للعموم وآفته فقد الكفاية.

أو الخوف من فقد الكفاية التي لا بدّ منها للحياة، وهذا متعلق بالثقة واليقين في القلب.

قال (وتوكل بشروط الضمان،... والتوكل بشرط الضمان صحة قبول الضمان من الضامن، ... وآفة التوكل بشرط الضمان الحرص).

قبل أن نشرح العبارة، نقول يقصد بالضامن الله سبحانه وتعالى. فهو الضامن لأرزاق الناس. أما الحرص فهو عكس الضمان، إذ يعني الحرص على الدنيا والخوف من مقتبل الأيام. وشرط الضمان: هو تعهد الله سبحانه وتعالى بضمان أرزاق عباده ويسمى قسم أو قسمة، وقرأ الخواص الآية الكريمة ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ﴾ سورة الفرقان: 58.

فقال: ما ينبغي للعبد بعد هذه الآية أن يلجأ إلى أحد غير الله تعالى.

قال الشريف الجرجاني في تعريفاته ص52. الحرص: طلب شيء باجتهاد في إصابته. وقال بعض العلماء: لا يشغلك المضمون لك من الرزق عن المفروض عليك من العمل، فستضيع أمر آخرتك، ولا تنال من الدنيا إلا ما قد كتب الله لك.

وقال سيدنا عبد القادر الكيلاني في فتوح الغيب: اعلم أن القسم لا يفوتك بترك الطلب، وما ليس بقسم لا تناله بحرصك في الطلب والجد والاجتهاد.

وقال الإمام الغزالي: التوكل ثلاثة أركان: المعرفة، والحال، والعمل.

الركن الاول: المعرفة هي التوحيد، والركن الثاني: الحال وهو التوكل: ومعناه أن تكل أمرك إلى الله عز وجل ويثق به قلبك، وتطمئن بالتفويض إليه نفسك،

ولا تلتفت إلى غير الله أصلاً. وبهذا المعنى التوكل حالة القلب من الثقة بالوكيل الحق وقطع الالتفات إلى غيره. والركن الثالث: الأعمال التي هي الكسب.

وصنف سيدنا عبد القادر الكيلاني التوكل إلى ثلاث مراتب: التوكل، التسليم، التفويض. التوكل يسكن إلى وعد ربه، والتسليم يكتفي بعلمه، والتفويض يرضى بحكمه، والتوكل عنده هو الثقة بما في يد الله عز وجل. الغنية . ص1337-1343.

ومن ذلك نخلص إلى أن الضمان نوع من التفويض، وأن شروط الضمان ما سبق لك من قسم، وصحة قبوله مشروطة بالثقة بقسمك، من أن القسم لا يفوتك بترك الطلب، ولا تناله بحرصك، لذا فإن آفته حرصك، لأنه يذهب عن قلبك الثقة بالضامن الذي هو الله سبحانه وتعالى.

وقوله (وتوكل على الحق،... والتوكل على الحق مخصوص في كل الأحوال، وآفة التوكل على الحق قلة المعرفة بالحق).

المعرفة بالحق توحيده كما أسلفنا في قول الإمام الغزالي الذي فصّل فيها بقوله: المعرفة وهي الأصل وأعني بها التوحيد. فإنها إنما يتوكل على الله من لا يرى فاعلاً سوى الله، وكمال هذه المعرفة بترجمة قولك (لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير). إذ فيه إيمان بالتوحيد . فمن قال ذلك صادقاً مخلصاً فقد تم توحيده، وثبت في قلبه الأصل الذي منه ينبعث حال التوكل.

وقوله (التوكل على الحق مخصوص في كل الأحوال). قال الشبلي عن التوكل: أن تكون لله كما لم تكن، ويكون الله تعالى لك كما لم يزل.

ومعنى العبارة أن تترك نفسك وتقف مع الله في كل الأحوال. وهذا النوع من التوكل لأهل الخصوص من الخاصة. قال سهل بن عبدالله: التوكل أن يكون العبد بين يدي الله عز وجل كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف شاء لا يكون له حركة ولا تدبير، وقال التوكل ثلاث: لا يسأل ولا يرد ولا يحبس.

وزاد عليه أبو يزيد بقوله: التوكل: لو أن أهل الجنة في الجنة يتنعمون وأهل

النار في النار يتعذبون، ثم وقع لك تمييز عليها خرجت من جملة التوكل.

وجرى حوار بين أبي مطيع البلخي وحاتم الأصم عن التوكل في كتاب تنبيه الغافلين ص325.

قال البلخي: بلغني أنك تجاوز المفاوز بالتوكل بغير زاد؟

قال الأصم: بل أجاوزها بالزاد.

قال: وما زادك؟

قال: زادي فيها أربعة أشياء.

قال: وما هي؟

قال: أرى الدنيا بحذافيرها مملكة لله وأرى الخلق كلهم عيال الله، وأرى الأسباب والأرزاق كلها بيد الله، وأرى قضاء الله نافذاً في جميع خلقه.

قال البلخي: نعم الزاد زادك يا حاتم، وإنك لتجاوز بها مفاوز الآخرة فكيف مفاوز الدنيا.

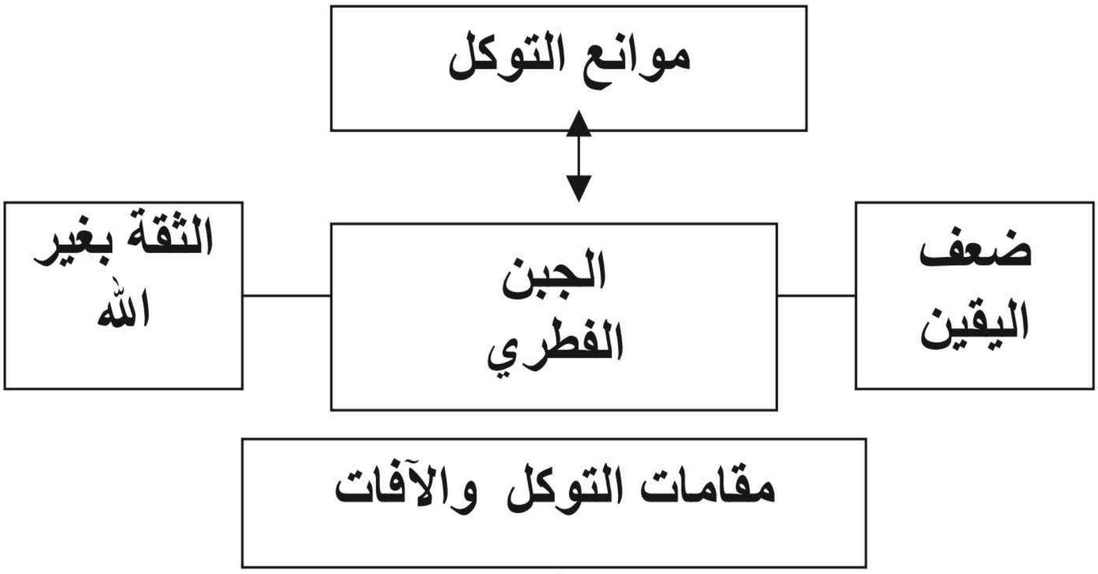
قال الدقاق: التوكل صفة العوام والتسليم صفة الخواص والتفويض صفة خواص الخواص.

والتوكل صفة الأنبياء والتسليم صفة إبراهيم عليه السلام والتفويض صفة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

والتفويض : لمن وقع في ميدان التفويض يزف إليه المراد كما تزف العروس إلى أهلها. والتوكل نفي الشكوك والتفويض إلى ملك الملوك.

وقال الدقاق: التوكل ثلاث درجات: التوكل ثم التسليم ثم التفويض، فالمتوكل يسكن إلى وعده وصاحب التسليم يكتفي بعلمه وصاحب التفويض يرضى.

الباب السابع
(باب التوكل)



	المقام	تحقيقه	الآفة
1	توكل الكفاية	مع الكفاية	فقد الكفاية
2	توكل الضمان	قبول الضمان	الحرص
3	توكل على الحق	بكل الأحوال	قلة المعرفة

1- معجم مقاييس اللغة ص1063. الكليات. ص947.
2- القشيري. الرسالة القشيرية. ص129.
3- البيهقي. الأسماء والصفات ص109.
4- السراج، اللمع ص49.
5- الشريف الجرجاني، التعريفات ص43.
6- القاشاني، لطائف الأعلام، ص156.
7- الكمشخانوي، جامع الأصول، ص349.
8- الإمام عبد القادر الكيلاني، الغنية، ص1337.
9- القشيري، مصدر سابق، ص130.

10- الإمام الغزالي، الأربعين في أصول الدين، ص179.

11- السراج، مصدر سابق، ص48.

12- القشيري، مصدر سابق، ص134.

13- السمرقندي، تنبيه الغافلين، ص327.

14- الإمام عبد القادر الكيلاني، الغنية، ص1343.

15- الإمام الغزالي، مكاشفة القلوب، ص370.

16- المحاسبي، النصائح، ص95.

الباب الثامن
(باب الفقر)

(والفقر على مقامات، فقر النفس إلى الحظ، وفقر القلب إلى الحق وفقر في حقيقة الفقر. ففقر النفس إلى الحظ من الدارين، وفقر القلب إلى الحق الغنى بالحق عن الأشياء، وفقر الحقيقة التفرد بانفراد الحق عن الأشياء . فآفة فقر النفس إلى الحظ الغنى بالمال والدنيا، وآفة فقر القلب إلى الحق ملاحظة خلوة رؤية النفس والرياسة، وآفة فقر الحقيقة رؤية الغير في معاملة الحق عز وجل).

****

والفقرُ في اللغة: ضدِهُ الغنى وقدرهُ أن يكون له ما يكفي عياله، أو الفقير من يجد القوت والمسكين من لا شيء له، وأفقره الله تعالى وسَدَّ مفاقِره أغناه وسد وجوه فقره[1]. وفي الكليات قال الفقير: هو من يسأل، والمسكين من لا يسأل. والفقر المتعوذ منه ليس إلا فقر النفس لما صح أن النبي ﷺ كان يسأل العفاف والغنى. والمراد به[2] غنى النفس لا كثرة المال. والغني من أسماء الله معناه: المُنزَّه عن الحاجات والضرورات في ذاته.

نقول: في البداية لا بدّ من فك الخلط بين الأصل اللغوي للفقر ومصطلح الفقر عند الصوفية وكذلك الغنى. وقد بسطنا القول في اللغة أما في المصطلح فالفقر الظاهر من لا يملك شيئاً والفقر في المعرفة هو الحاجة إلى الله، وهو في الوقت نفسه الغنى عن ما سواه. وبعكسه عند العامة الفقير المحتاج إلى ما بيد الناس والغني: من امتلك المال فهو ليس بفقير ومحتاج لما بيد الناس. ومن هنا يحدث الخلط في فهم هذا المصطلح.

قال الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه): إن لله تعالى في خلقه مثوبات فقر، وعقوبات فقر، فمن علامة الفقر إذا كان مثوبة أن يحسن خلقه ويطيع ربه ولا

يشكو حاله ويشكر الله تعالى على فقره، ومن علامة الفقر إذا كان عقوبة أن يسوء خلقه ويعصي ربه بكثر الشكاية ويتسخط للقضاء[3].قال التلمساني: الفقر هو عين الغنى[4].والفقر: من تحقق إفلاسه عن سوى مولاه وتنظف قلبه عن التعلق بالأشياء فنى عنها، فقير اليد الغني القلب[5].

قال القشيري: الفقر شعار الأولياء وحلية الأصفياء واختيار الحق لخواصه من الأتقياء والأنبياء والفقراء، قال يحيى بن معاذ: علامة سخط الله على العبد خوفه من الفقر، وصحة الفقر أن لا يستغني الفقير في فقره بشيء إلا بمن إليه فقره. قال عبدالله بن مبارك: إظهار الغنى في الفقر أحسن من الفقر . قال النوري: نعت الفقير السكون عند العدم والإيثار عند الوجود[6].

قال الحارث المحاسبي: فإن خيار الصحابة كانوا للمسكنة محبين، ومن خوف الفقر آمنين، وبالله عز وجل مسرورين وفي البلاء راضين، وفي الرضا شاكرين.

والفقر والمسكنة فخر المسلمين. ونقل حديث عن رسول الله ﷺ ((اللهم أحييني مسكيناً، وأمتني مسكيناً، واحشرني في زمرة المساكين ولا تحشرني في زمرة الأغنياء))[7].

قال (... فقر النفس إلى الحظ، ... ففقر النفس إلى الحظ من الدارين،... فآفة فقر النفس إلى الحظ الغناء بالمال والدنيا..).

الحظ، الحظوظ، قيل كل حظٍ في القرآن فهو بالظاء إلا في سورة الفجر والماعون والحاقة فإنه بالضاد فيها. والحظ: النصيب والجد أو خاص بالنصيب من الخير والفضل[8].

ومعنى العبارة أن لا يرى صاحب هذا الفقر من نصيب نفسه إلى الحظ، فهو مع الحال الذي ارتضاه الله له.

سئل رويم عن نعت الفقيرقال: إرسال النفس في أحكام الله تعالى، فهو موافق في نفسه مع ما خصه الله به من نصيب. وفي مكان آخر قال: نعت الفقير ثلاثة أشياء: حفظ سره وأداء فرضه وصيانة فقره. وقال سهل بن عبدالله خمسة أشياء من

جوهر النفس: فقير يظهر الغنى، وجائع يظهر الشبع، ومحزون يظهر الفرح، ورجل بينه وبين رجل عداوة يظهر له المحبة، ورجل يصوم النهار ويقوم الليل ولا يظهر ضعفاً[9].

وهذه إشارة إلى من تحقق في مقام فقر النفس فقال جوهر النفس بإظهار المظاهر المعاكسة لما هو فيه، جاءت من التحقق في المقام ولعدم رؤيتها أو تمييزها بين الضدين فيجري عليه الشبع مثل الجوع، والغنى مثل الفقر، ولهذا قدم مقام فقر النفس على غيره، لصعوبته. وهذا يفسر لنا الحظ من الدارين دار الدنيا ودار الآخرة، حتى في هذه تساوت عنده فهو عابد الله لا لدار في الدنيا ولا لدار في الآخرة. وذكر في هذا الباب ولكن من مدخل آخر، قيل لسهل متى يستريح الفقير، فقال: إذا لم ير لنفسه غير الوقت الذي هو فيه، ومعنى العبارة الوقوف على الحال . فالحال عند الصوفية هو الوقت. فإذا كانت النفس في حال من لا يرى لها في الدارين حظاً والوقت كله الأزلي والسرمدي هو بين الدارين فحسب، فما له في الوقت شيء. وإنما له في حاله من تحقيق فقر النفس. قال أبو بكر المصري: الفقر الصادق لا يملك ولا يميل. وقال أبو بكر الوراق عن فقير الدنيا والآخرة، لا يطلب السلطان منه في الدنيا الخراج ولا الجبار في الآخرة الحساب[10].

وترك الدارين عند المحاسبي هو الذي يقوى على ترك الدنيا ويعرف القلب بسوء عواقبها، وكثرة الوقوف للحساب على ما أخذ منها[11].

ولا بدّ لنا من الوقوف هنا عند قول مظفر القرُمسيني قال: ((الفقير من ليس له إلى الله حاجة)). وتولى القاشاني في لطائف الأعلام شرح العبارة، فذكر أبواباً في شرحها:

1- حاله من لا يريد غير الحق، بلا حاجة إلى الله، ولا حاجة له غير الله، فهو يريد الله لله، فهو المحب.

2- أو الاستغناء، أي عن طلب الحوائج، وهو من أهل الفناء، والفاني ليس له حاجة عند الله.

3- لم يبق له أمنية يحتاج إليها، بُلغهِ إلى الله جميع الأماني.

4- سقطت إرادته بإرادة الله.

5- تحقق بالله، والله الغني[12].

ذكر سيدي عبد القادر الكيلاني (قدس سره). ينبغي للفقير أن لا يختار حالة لنفسه، حتى يدخل فيها، من غير أن يكون هو فيها[13].

ومعنى العبارة. أن الحال والأموال مواهب من الله سبحانه وتعالى. وعند الصوفية طلب الحال لنفسه فيه تجاوز وشيء من سوء الأدب، فإذا انتقل من حال إلى حال يحق طلب تحقيق الحال والبقاء فيه، والتحقيق هنا موافقة لما أعطاه الله تعالى من حال وتأكيد له.

وآفة هذا المقام واضحة وهو الطلب والحاجة والتمني. لأنه بذلك يكون قد استغنى عن الفقر نفسه، وآفته طلب الأملاك والأموال والدنيا بكل ما فيها. إلا أن الشيخ عمر السهروردي أجاز في باب الأقسام من الفتوح: إلى جواز أن يأخذ العبد زيادة على حاجته بنية صرفه إلى غيره، لأنه من فعل الله[14]. والغير هنا مثل العيال لفقير تجاوز حاله. وغيرها من أبواب الاضطرار والرخص، وشرط سيدنا الكيلاني، في شرط الفقر التوقف مع كفايته، والوقوف مع الكفايات واجب. وأن لا يتعرض إلى الحظ أبداً.

ويمتثل أمر ربه في الكسب لهم [عياله] في الظاهر، ويسكن إلى وعد ربه في الباطن. فإنه يرتكب الأشق والأحوط الذي هو العزيمة. وقال سفر المؤمن الخروج من أوصافه المذمومة إلى صفاته المحمودة فيخرج من هواه إلى طلب رضا مولاه بتصحيح تقواه. وذكر أن الخروج من العزيمة يتم بالرخص. والاحتياط في الورع، في حال ضيق اليد، فلا يخرج إلى ما لا يحل في الشرع لفقره. لأن الورع ملاك الدين، والطمع هلاكه، وتناول الشبهات فساده. وهذا لا يتم إلا بترك طلب الدنيا[15].

قال (...، وفقر القلب إلى الحق، ... وفقر القلب إلى الحق الغنى بالحق عن الأشياء،... وآفة فقر القلب إلى الحق ملاحظة خلوة رؤية النفس والرياسة).

المعرفة محلها القلب، والحق لا يُعرف إلا بمعرفة، وفقر القلب هنا إلى الحق، وكأنه أراد القول سعي القلب لتحقيق المعرفة، وليس المعرفة بنفسها، بل هو التجريد لأن التجريد هو إماطة السوى والكون عن السر والقلب.

والإماطة هي الإزالة. والسوى هو ما سوى الله ولكن المطلوب هنا تحديد مستوى من التجريد لأن للتجريد بدايات ونهايات.

وعبارة (خلوة رؤية النفس والرياسة) وهذا هو تجريد القصد، لأنه الخروج عن قيود التلفتات وحظوظ النفس [طلب الرياسة] قصد. يقول القاشاني: وذلك حال من تحقق بدوام شهوده لفقره وذله، وغنى مولاه وعزه، وصاحب هذا المقام لا يستغني برؤية شريفة، وإن كبر موقعها في الأنفس، واستعظمها العارفون لكونه، إنما يشهد لغيره لا له [وليس هي المعرفة نفسه كما ذكرنا] - لأن فقره يمنعه عن رؤية ملك لغير مالك يوم الدين. وصاحب هذا المقام هو الموصوف بأن قلبه لا يقف عند مرتبة، ولا يقف فيه شيء، فهو بيت الله الذي فيه متكلم بحكمته، ومن يتعرف إلى خليقته[16]. وهنا نعود إلى الآفة بشقيها الأول (ملاحظة خلوة رؤية النفس) والثانية (الرياسة) والثانية من حظوظ الأنفس والتلفتات والدنيا فهي واضحة تماماً. أما الأولى فيكون شرحها (ملاحظة) الانتباه (خلوة) ليس المقصود بها الخلوة المُعرفة وإنما (خلوه) من عدم وجود شيء. وجعلها خلوة بالتاء لتتناسب مع النفس (رؤية النفس) هي الرؤية في هذا المقام. ومعنى العبارة كلها إذا لم تتحقق هذه الرؤية في النفس في مقام فقر القلب إلى الحق فيعني قد أصابت المقام آفة، في عدم تمكن صاحبها من تحقيق الملاحظة والتي هي شهوده لفقره.

وقوله (... وفقر في حقيقة الفقر، .. وفقر الحقيقة التفرد بانفراد الحق عن الأشياء،.. وآفة فقر الحقيقة رؤية الغير في معاملة الحق عز وجل).

ذكر القشيري حديث رسول الله ﷺ: ((يدخل الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام نصف يوم)).

قيل الفقر: التبرؤ من رؤية الملكة .. وفقر الزهاد التبرؤ من رؤية الفقر، والتبرؤ من رؤية الأعمال والأحوال والمقامات والتبرؤ من رؤية كونه متبرياً[17].

وفقر الفقر معناه ترك الحظ من الفقر، وترك اختيار الفقر على الغنى رعاية

لاختيار الله حيث لا تتعلق له همة بترك شيء وأخذه، وهو مقام (التحقيق) بالفراغ التام عن كل ما سوى الله، ولا إرادة له إلا على وفق إرادة الله وأمره لتحققه بتمام فقره[18].

قال أبو بكر الدقاق: الفقراء قوم لا ينفعهم الوجود: الله فاقتهم ولا تضرهم الفاقة، إذ الله وجودهم. قال الجريري: حقيقة الفقر، لا يطلب المعدوم حتى يفقد الموجود. قال رويم: عدم كل موجود، ويكون دخوله في الأشياء لغيره لا له، وهذا مقام الصدّيقين في الفقر.

قال التلمساني: حقيقة الفقر التجردُ عن الأكوان.. والفقر دليل على التوحيد، وأن صاحبه لم يشهد في الوجود فاعلاً إلا الله، وأيضاً فيه دالة على التفريد، أي إفراد قلبه لمولاه ولم يجعله محلاً لسواه[19].

والفقر التام: إذا صار القلب تقياً نقياً، لا بدّ وأن يشهد الحق عياناً لا هو إلا هو، وذلك لفناه عن جميع تعينات الذات الواحدة، حقيقة الهوية الواحدة، وهو حال من تم في فنائه عن أحكام خلقيته. وحقيقة الفقر الرجوع إلى الحقيقة. والفقر هو الله لأنه تمت له المعرفة بنفسه . وبكل ما سوى الحق من جميع الخلق بأنه مفتقر إلى الله تعالى افتقاراً بالتمام[20].

ومن أجل تفكيك العبارة نقول (حقيقة الفقر) هو الفراغ التام عن كل ما سوى الله سبحانه وتعالى. أما كلمة (التفريد) عند التلمساني فهي أن لا يرى نفسه فيما يأتي به، أي بالحال الذي هو فيه، بل يرى منة الله، بمعنى آخر ينفي نفسه باستغراقه. ونعود إلى أصل القول فهو المقام الثالث من مقامات الفقر (فقر حقيقة الفقر). ويعني بها فقر الفقر: هو الفراغ التام ولا إرادة إلا على وفق إرادة الله وتحققه بتمام فقره.

وقوله (وفقر الحقيقة التفرد بانفراد الحق عن الأشياء). والعبارة واضحة كون التفرد شهوداً له، رؤية ترى ما للحق من حق في الأشياء. والأشياء هنا غير الحق. وهو عكس (الآفة) التي تصيب هذا المقام حين تتداخل الأشياء (الغير) في الرؤية (معاملة) الحق عز وجل.

قال الجنيد البغدادي، وقد سئل عن الافتقار إلى الله سبحانه وتعالى أهم وأتم أم الاستغناء بالله تعالى؟ فقال: إذا صح الافتقار إلى الله عز وجل فقد صح الاستغناء بالله تعالى وإذا صح الاستغناء بالله تعالى كمل الغنى به، فلا يقال أيهما أتم الافتقار أم الغنى لأنهما حالتان لا تتم إحداهما إلا بالأخرى.

الباب الثامن
(باب الفقر)



مقامات الفقر والآفات

	المقام	تحقيقه	الآفة
1	فقر النفس	الفقر إلى الحظ	المال والدنيا
2	فقر القلب	الغنى بالحق	رؤية النفس والرياسة
3	فقر الحقيقة	انفراد الحق	رؤية الغير

هوامش الباب الثامن (الفقر)

1- القاموس المحيط، مادة فقر.
2- أبو البقاء - الكليات، ص696.
3- عمر السهروردي، عوارف المعارف، ص160.
4- التلمساني، شرح الحكم الغوثية. ص222.
5- الإمام عبد القادرالكيلاني: الغنية، ص1298.
6- القشيري: الرسالة. ص210- 214.
7- المحاسبي: الوصايا، ص80،ص91.
8- معجم مقاييس اللغة، ص359، ص408.
9- الرسالة القشيرية، ص211.

10- المصدر السابق، ص216.

11- المحاسبي - كتاب القصد، ص238.

12- القاشاني - لطائف الأعلام، ص357.

13-الإمام عبد القادر الكيلاني، المصدر السابق، ص1302.

14- عمر السهروردي، المصدر السابق، ص155.

15- الإمام عبد القادرالكيلاني، المصدر السابق، ص1303، ص1311، 1313.

16- القاشاني، المصدر السابق، ص124.

17- الرسالة القشيرية، ص209.

18- القاشاني، مصدر سابق، ص355- 356.

19- التلمساني، مصدر سابق، ص222.

20- القاشاني، مصدر سابق، ص353-354.

الباب التاسع
(باب الصبر)

(والصبر على ثلاثة مقامات، الصبر على الشيء، والصبر بالشيء، والصبر في الشيء، فالصبر عن الشيء من قوة اليقين، والصبر بالشيء من قوة الحلم، والصبر في الشيء من حقيقة الشيء. فآفة الصبر على الشيء حرص النفس، وآفة الصبر بالشيء العجز، وآفة الصبر في الشيء عجلة الإنسانية).

* * * * * *

الصبر في اللغة: الحَبس، وأعالي الشيء، وجنسٌ من الحجارة. الأول: الحَبس: صَبرت نفسي على ذلك الأمر أي حَبستهُا، والثاني: صُبر كل شيء: أعلاه، أصبار الإناء: نواحيه ((فملأتها عَلقاً إلى أصبارها)) الثالث: فالصُبرة من الحجارة[1] ما اشتد وغلُظ. والعرب تقول: وقع القومُ في أم صَبوُّر، إذا وقعوا في أمر عظيم.

وفي الكليات: الصبر: الحبس، والصبر في المصيبة، وفي المحاربة: الشجاعة، وفي إمساك النفس عن الفضول قناعة وعفة، وشهر الصبر: شهر رمضان. والصَّبور: هو الذي لا يعاقب السيئ مع القدرة عليه وكذا الحليم[2].

وفي القرآن الكريم: وردت آيات كثيرة، وكل صبر في القرآن الكريم فهو محمود، إلا في الفرقان آية: 42، وسورة ص:6.

قال المحاسبي نقلاً عن مجاهد ﴿ وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم ﴾ سورة الكهف 28. اصبر نفسك: أي احبس نفسك، فالصبر هو: حبس النفس في موضع العبودية من الصبر مع نفي الجزع[3].

وقال في قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٦٤﴾ ﴾ سورة الأنفال: 64، وهو الثقة بالله والحسب هو الكافي[4].

قال القشيري ﴿ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ ﴾ سورة آل عمران: 200: الصبر دون

المصابرة والمصابرة دون المرابطة، وقيل اصبروا بنفوسكم على طاعة، وصابروا بقلوبكم عن البلوى في الله تعالى، ورابطوا بأسراركم على الشوق إلى الله تعالى[5]. وقيل : اصبروا في الله تعالى، وصابروا بالله تعالى، ورابطوا مع الله تعالى.

قال سهل بن عبدالله التستري في تفسيره ﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ ﴾ سورة الأحقاف35. يعني اصبر صبر أهل المعرفة، كما صبر أولوا العزم من الرسل الذين كانوا قبلك رضى وتسليماً من غير شكوى ولا جزع.. وهم اثنا عشر نبياً صلوات الله عليهم صبروا على ما أصابهم فهم أولوا العزم من الرسل[6].

وقال القشيري ﴿ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ﴾ سورة البلد 17 الصبر: لا عمل أفضل من الصبر ولا ثواب أكبر من ثواب الصبر، ولا زاد إلا التقوى، ولا تقوى إلا بالصبر ولا معين على الصبر لله إلا الله عز وجل[7].

وهناك آيات حملت الصبر على الذم، إذا كان الصبر للكفر والشرك والعمل المشين. ومنها ما جاء في سورة ص. وحتى هذه الآيات تمكن السادة الصوفية من حملها بما يوافق الإيمان . قال عمرو بن عثمان المكي: لقد وبخ الله تعالى التاركين للصبر على دينهم، بما أخبرنا عن الكفار أنهم قالوا ﴿ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ﴾ سورة ص: 6. فهذا توبيخ عن ترك الصبر من المؤمنين على دينه[8].

قال عبدالكريم الجيلي: اسم الله الصبور: فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان متحققاً بهذا الاسم. موصوفاً بهذه الصفة. والدليل على ذلك، أن قريشاً فعلوا فيه ما فعلوا من شج رأسه وكسر رباعيته، وصب السَّلى على رأسه. وأمثال ذلك، فلم يدعُ عليهم ولا انتقم منهم، بل قال: اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون. اعتذر لهم إلى الله بقوله: لا يعلمون لأن الجهل حجة[9].

قال النبي ﷺ : ((إنا معشر الأنبياء أشد الناس بلاء، ثم الأمثل فالأمثل)).

قال النبي ﷺ : ((ما أعطي أحد أفضل من الصبر)).

قال النبي ﷺ : ((الإيمان الصبر والسماحة)).

قال النبي ﷺ : ((انتظار الفرج بالصبر عبادة)).

قال سهل التستري: لا معُين إلا الله، ولا دليل إلا رسول الله، ولا زاد إلا التقوى، ولا عمل إلا الصبر[10].

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لو كان الصبر والشكر بعيرين لم أبالِ أيهما ركبت.

[بمعنى تحققه بأن كل شيء منه وإليه فتساوى في أحواله مع الله تعالى].

قال الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه): الصبر مطية لا تكبو.

[أي الصبر كله عبادة لله تعالى أوله شكر وأوسطه يقين وآخره رضى ومن تحقق بهذا المقام فهو حق اليقين. والإمام على هنا وكأنه أكمل عبارة عمر بن الخطاب، فحين ارتقى ابن الخطاب على بعير الصبر ((كأنه)) قال له الإمام مطيتك لا تكبو . والسبب من وراء هذا التوافق بينهما، كونهما من نفس المدرسة المحمدية العظيمة].

الصبر عند السادة الصوفية: قال الجنيد: الصبر تجرع المرارة من غير تعبيس.

قال إبراهيم الخواص: الصبر الثبات على أحكام الكتاب والسنة. قيل علامة الصبر أن تستوي عنده النعمة والنقمة[11].

قال القاشاني في لطائف الأعلام: الصبر عند الطائفة: عبارة عن حبس النفس على الطاعات، ولزوم الأمر والنهي، ثم على ترك رؤية الأعمال، وترك الدعوى مع مطالبة الباطن بذلك، وعلى الإعراض عن إظهار العلوم والأحوال، وكل ما يبدو للروح من المواجيد والأسرار، ثم حبس السر والروح عن الاضطراب في كل ما يبدو من الإلهامات والواردات والتجليات والثبات على ذلك كله. وعلى مقامات البلايا لرؤيتها رافعة للحجب النورانية الرقيقة حتى يصير كل بلاء ومحنة بتلك الرؤية عطاء ومنحة، ويصير وظيفة السالك ومقامه شكراً[12].

وأضاف الصبر: جميع المقامات والأخلاق والأعمال والأحوال فإن جميع ذلك لا يتحقق إلا بحمل النفس على الثبات في التوجه إلى تحققه... فلا يخرج شيء عن الصبر لأنه أعم المقامات حكماً وأشمل الأخلاق أثراً لكونه لا يتم شيء من الأمور إلا به[13].

ووجدنا في أكثر تعاريفهم أن هناك علاقة بين الصبر والرضا:

يقول شقيق البلخي: الصبرُ والرضا شكلان: إذا تعمد في العمل فإن أوله صبرٌ وآخره رضاً[14]. قال أحمد بن خضرويه: الصبرُ زادُ المضطرين، والرضا درجة العارفين[15]. قال يحيى بن معاذ: عند نزول البلاء تظهر حقائق الصبر، وعند مكاشفة المقدور تظهر حقائق الرضا[16]. قال رويم: الصبرُ ترك الشكوى والرضا استلذاذ البلوى[17].

وأنشد ابن عطاء لنفسه:

سأصبر كي ترضى وأتلف حسرة وحسبي أن ترضى ويتلفني صبري[18]

وقال أبو بكر الشبلي:

سألبس للصبر ثوباً جميلاً وأدرج ليلي ليلاً طويلاً
وأصبر بالرغم،لا بالرضى أعلّلُ نفسي قليلاً قليلا[19]

قال (الصبر عن الشيء،... فالصبر عن الشيء من قوة اليقين،.. فآفة الصبر عن الشيء حرص النفس) . (عن) حرف جر وهو ركيزة هذه العبارة. وفي الكليات: عن: تقتضي مجاوزة ما أضيف إليه نحو غيره[20].

قال المحاسبي في كتاب النصائح: الصبر داخل في ثلاثة: صبر على طاعة الله عز وجل وصبر عن معصية الله عز وجل، وصبر على مصائب الدنيا.

قال: أن تصبر لثواب الله عز وجل.. علم القلوب بمشاهدة الآخرة نور اليقين.

والصبر يزداد ويكبر بقدر المعرفة، والمعرفة بكثرة العطاء. والصبر يوصل إلى الرضا[21]، وأضاف في رسالة المسترشدين: والصبرُ في ثلاثة أشياء لا تتم إلا به: الصبرُ عن محارم الله، والصبر على اتباع أمر الله، والصبر عند المصائب احتساباً لله[22].

ولعل قصة الشبلي[23] توضح معنى (عن) أكثر من غيرها: وقف رجل على الشبلي وسأله: أي الصبر أشد على الصابرين؟ فقال الشبلي: الصبر في الله. قال الرجل: لا. قال الشبلي: الصبر لله،. قال الرجل: لا، قال الشبلي: الصبر مع الله. قال الرجل:لا.. غضب الشبلي . قال: ويحك فأيش؟ قال الرجل: الصبر عن الله عز وجل. فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه أن تتلف.

انتبه أخي القارئ هنا، إن جميع النصوص تشير إلى (عن الله) باستثناء النص الذي لدينا يقول (عن الشيء) والآية القرآنية تقول (ليس كمثله شيء)، سورة الشورى 11 استبعدت أن يقال عن الله سبحانه وتعالى (شيء) لذا فإن هذا النص متفرد في إشارته إذ ذهب(بالشيء) إلى البلاء نفسه أو المصيبة أو الدنيا، فكلها يمكن الاستعاضة عنها بـ(الشيء). وذكرنا آنفاً من أن (عن) تقتضي المجاوزة عن

الشيء نحو غيره. أي عن المصيبة إلى المصاب وعن الدنيا إلى العبد لذا قال فالصبر عن الشيء من (قوة اليقين).

قال سيدنا عبد القادر الكيلاني (قدس سره): لا تخلو حالتك، إما أن تكون بلية أو نعمة، فإن كانت بلية فتطالب فيها بالتصبر وهو الأدنى، والصبر وهو أعلى منه.. فالصبر مفتاحه وابتداؤه وانتهاؤه، كما جاء في الخبر الصبر من الإيمان كالرأس من الجسد أو الصبر الإيمان كله[24].

قال الجنيد: لا يجد أحد حلاوة الإيمان حتى يأتيه البلاء ويرضى ويصبر[25].

وقال سيدنا عبد القادر الكيلاني في الفتح الرباني: الصبر يقوي شوكة القلب ويقوي اليقين، ويتحقق في الإيمان.

وشرح كيف أن البلوى والصبر لهما علاقة بالإيمان واليقين: يدم الله تعالى البلاء بهم حتى يكونوا أبداً في الحضرة ولا يغفلوا عن اليقظة.. يحبهم، ويحبونه، بالبلاء خطاف قلوبهم وقيد لنفوسهم، يمنعهم عن الميل إلى غير مطلوبهم والسكون والركون إلى غيره.. والبلاء يذيب أهويتهم ويكسر نفوسهم ويميز الحق من الباطل ويصبرون إلى السكون إلى الله[26].

وهنا نشير إلى كلمة (قوة اليقين) الواردة في النص ومشابهتها مع كلمة سيدنا عبد القادر الكيلاني الآنفة (يقوي اليقين)، وتمايزها عن الآخرين، لأن في المصطلح الصوفي يستخدم (علم اليقين، عين اليقين، حق اليقين). الأول: ما أعطاه الدليل، والثاني: ما أعطته المشاهدة، والثالث: ما حَصُل من العلم بما أريد به ذلك الشهود[27].

قال المحاسبي: وصحة اليقين [ولم يذكر درجات اليقين أيضاً]: في ثلاثة أشياء سكون القلب إلى الثقة بالله، والانقياد لأمر الله، والاشفاق والوصل من سابق العلم.

وقصده من ذلك التعامل بالشرع مع كل شيء، والطمأنينة بالتوكل أمام كل شيء، والعلم الذي يوقفك على الحال الذي أنت فيه.

قال (فآفة الصبر عن الشيء حرص النفس). الحرص: طلب شيء

باجتهاد في إصابته[28].

عن أنس بن مالك ﷺ عن رسول الله ﷺ، قال: يهرم من ابن آدم كل شيء إلا اثنين: الحرص والأمل.

الحرص على الدنيا وما فيها وأمله الطويل في الإقامة بها وطلب ما فيها وهي خصال مذمومة. قال أبو الليث السمرقندي: الحرص على وجهين: حرص مذموم، وحرص غير مذموم وتركه أفضل. الحرص المذموم : فهو أن يشغله عن أداء أو أمر الله تعالى أو يريد جمع المال والتكاثر والتفاخر. وغير المذموم: لا يترك شيئاً من أوامر الله تعالى ولا يمل جمع المال ولا يريد التفاخر به[29].

والمعنى لا يستطيع صاحب مقام الصبر عن الشيء مع حرص النفس من تحقيق هذا المقام أو بشكل أدق من الصبر عن الشيء.

قال (... والصبر بالشيء،... والصبر بالشيء من قوة الحلم، وآفة الصبر بالشيء العجز). الصبر بالشيء، قال الكمشخانوي في جامع الأصول: الصبر على خمسة أقسام، فالصبر لله عناء، والصبر فيه بلاء، والصبر به بقاء، والصبر معه وفاء، والصبر عنه جفاء[30]. نقول هنا الصبر فيه وبه متقاربان والأصل في الصبر ثلاثة:

قال سيدي عبدالقادر الكيلاني في الغنية. الصبر على ثلاثة أضرب: أحدها: صبر لله عز وجل: وهو على أداء أمره وانتهاء نهيه [يقصد الشرع] وصبر مع الله عز وجل: وهو الصبر تحت جريان قضائه وأفعاله فيك من سائر الشدائد والبلايا. وصبر على الله عز وجل، وهو الصبر على ما وعد من الرزق والفرج والكفاية والنصر والثواب في الدار الآخرة[31].

قال المحاسبي في رسالة المسترشدين: في باب حماية القلب: وحصن عقلك بآداب أهل الحلم، واستعد الصبر لكل موطن[32].

علماً أن بعض المعاجم اللغوية تقول معنى الصبر: الجلد وعدم الجزع وصبر على المر واحتمله ولم يجزع منه. وهذا فحوى الحلم: الجلد والتعامل مع البلايا بالحصافة. وقيل في الاستقامة: هو جرعة الحلم عند الغضب والصبر عند المصيبة. أي الجمع بين صبر المصيبة وصبر الغضب[33]. قال ابن عطاء: الصبر الوقوف مع

البلاء بحسن الأدب [أي الحلم]. وقيل الصبر: هو الفناء في البلوى بلا ظهور شكوى. قال عمرو بن عثمان: الصبر هو الثبات مع الله تعالى وتلقي بلائه بالرحب والدعة[34].

أما (العجز) فهو الضعف وهو عكس الحزم، ومنها العجوز: المرأة الشيخة. وعاجز إذا ذهب فلم يُوصل إليه. ودائماً ما يقترن العجز بالكسل، كما ورد في الدعاء ((اللهم أعوذ بك من العجز والكسل)) وهي خصال مذمومة. وإذا كان (الحلم) لأصحاب النفوس العظيمة فالعجز من حظ أصحاب النفوس الصغيرة.

قال (... والصبر في الشيء،... والصبر في الشيء من حقيقة الشيء،.. وآفة الصبر في الشيء عجلة الإنسانية).

قال الإمام الغزالي: الصبر ثلاث درجات بحسب ضعفه وقوته:

1- الدرجة العليا: أن تقمع داعية الهوى بالكلية بطول الصبر والمجاهدة [الطول هنا عكس العجلة].
2- الدرجة السفلى: أن تقوي داعية الهوى وتسقط منازعة باعث الدين ويغلب الهوى ويُسلم القلب لجند الشيطان.
3- الدرجة الوسطى: أن لا يفتر على المحاربة، والحرب سجالاً تارة له اليد وتارة عليه اليد، وهو من المجاهدين.[35].

وما دامت العبارة التي في هذا الباب تبحث عن حقيقة الشيء فإن الغزالي هو الآخر يوضح حقيقة الصبر: ثبات باعث الدين في مقابلة باعث الهوى ولا يتصور الصبر إلا عند تعارض الباعثين على التناقض[36].

والغزالي هنا جعل من الصبر حرباً بين الدين والهوى في الإنسان. وهذا الصراع دائم لأن الحاجة إلى الصبر عامة وفي جميع الأحوال والأزمنة والمواقف كما ذكرنا آنفاً.

وقد ذكر السيد عبدالرزاق ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني في الأربعين الكيلانية حديثاً مسنداً لرسول الله صلى الله عليه وسلم، كان الرسول ﷺ يقول إذا أصبح ((اللهم إني أقدم بين يدي عجلتي ونسياني، فيما استقبل في يومي هذا، باسم

الله: ومشيئتك فيما ذكرت، وفيما نسيت، اللهم أرضني بقضائك، وبارك لي في قدرك، حتى لا أحب تعجيل ما أخرت، ولا تأخير ما عجلت))[37].

فالعجلة من الطبيعة الإنسانية. وذكر سيدي أحمد الرفاعي في الحديث السادس، قال رسول الله ﷺ ((يُستجاب لأحدكم ما لم يعجل بقوله: دعوتُ فلم يستجب لي)).

قال السيد الرفاعي: والعجلة هنا من غلبة الاشتغال بالقصد دون خالقه، وهذا من نقصان المعرفة، فإن العارف لا يشغله شيء عن ربه.

وقال: الشكر على النعمة طاعة على بساط الفراعنة، والصبر على الشدة طاعة على بساط الشغل. وعند السيد الرفاعي مقارنة بين الشاكر والصابر نوردها لأهميتها:

1- الشاكر يطلبه من وراء حجاب	1- الصابر يطلبه دون حجاب
2- الشاكر يعبده على حظ نفسه	2- الصابر يعبده على حب ربه
3- الشاكر مفتخر بملكه	3- الصابر مفتخر بمليكه
4- الشاكر حبس نفسه مع النعمة	4- الصابر حبس قلبه مع المنعم
5- الشاكر بالنعمة يبالي	5- الصابر بالمنعم يبالي
6- للشاكر عند الله زيادة	6- للصابر عند الله أجر بلا نهاية[38]

نعود فنقول: الحقيقة: أو حقيقة الشيء: ما به الشيء هو هو، بمعنى آخر هويته ما هو فيه من شخصه. أي حقيقة البلوى أو الحالة التي صبر فيها. وهنا تنفعنا قصة أيوب ؑ، لأن فيها زمنية وفيها صبر. قال الشريف الجرجاني في هذا الصدد: الصبر هو ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله لا إلى الله لأن الله تعالى أثنى على أيوب صلى الله عليه وسلم بالصبر بقوله: إنا وجدناه صابراً، مع دعائه في دفع الضر عنه بقوله: (وأيوب إذ نادى ربه إني مسني الضرُّ وأنت أرحم الراحمين)، فعلمنا أن العبد إذا دعا الله تعالى في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره[39].

ومن هنا فإن لا شيء يفسد الصبر على الصابر سوى العجلة بفرعيها، العجلة في كشف الضر الواقع عليه أو فيه، مما يخرجه من الصبر وبالتالي من أجر الصبر والعجلة في الخطاب مع الحق بقوله فإنه دعا الله عز وجل ولم يكشف ضره وبذلك

يُسيء الأدب.. ويتحول الصبر من نعمة إلى نقمة ومن معرفة إلى جهالة.

لذا قال السيد الرواس في الحكم المهدوية: المصيبة للصابر واحدة وللجازع اثنان[40].ويقصد مصيبته التي هو فيها ، وهذا الجزع في حقيقته جزع مقسوم على الوقت: بمعنى متى أصابه الجزع في بداية الأمر أم نهايته، وكذلك الحال مع العجلة فإنها مسألة زمنية.

والعجلة تشبه العصا، فأحد طرفيها الزمنية والطرف الآخر يحكمه الرجاء. ولو كان هناك صدق في الرجاء لما تحقق في العجلة لذا نختتم بقصة فضيل بن عياض قال: أتى على وقت لم أطعم فيه ثلاثة أيام، وإذا مجنون أقبل وهو ينظر إليَّ ويقول:

محل بيان الصبر منك عزيز   فياليت شعري هل بصبرك من أجر

فقلت: لولا الرجاء لم أصبر، فقال لي: وأين مسكن الرجاء منك؟ فقلت: موضع مستقر هموم العارفين، فقال: والله أحسنت، إنما هو قلب الهموم عمرانه، والأحزان أوطانه[41].

الباب التاسع
(باب الصبر)



	المقام	تحقيقه	الآفة
1	الصبر عن الشيء	قوة اليقين	حرص النفس
2	الصبر بالشيء	قوة الحلم	العجز
3	الصبر في الشيء	من حقيقة الشيء	العجلة

هوامش الباب التاسع

1- معجم مقاييس اللغة، ص561.
2- الكليات، ص560.
3- المحاسبي، كتاب النصائح، ص269.
4- المحاسبي، رسالة المسترشدين، ص92.
5- الرسالة القشيرية، ص145.
6- التستري، تفسير القرآن، 88.
7- المصدر السابق، ص27.
8- السلمي، طبقات الصوفية، ص203.
9- عبد الكريم الجيلي: الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية، ص150.

10- السلمي، مصدر سابق، ص211.
11- راجع قول عمر بن الخطاب ﷺ بضوء هذه المقولة.
12- القاشاني: لطائف الأعلام. ص268.
13- المصدر السابق، ص268.
14- السلمي، مصدر سابق، ص66.
15-16-17 - المصدر السابق، ص104،ص113،ص183.
18- الرسالة القشيرية، ص145.
19- ديوان أبي بكر الشبلي، ص119.
20- الكليات، ص634.
21- المحاسبي، النصائح، ص270، ص274.
22- المحاسبي، رسالة المسترشدين، ص89.
وذكر أبو الليث السمرقندي في تنبيه الغافلين ص174، قال في الخبر جاء كذا وذكر قول المحاسبي.
23- ذكرت هذه القصة في عدد من المصادر: الرسالة القشيرية، ص145، والسراج اللمع، ص47، والكمشخانوي: جامع الأصول، ص316.
24- الإمام عبد القادر الكيلاني - فتوح الغيب، ص61-63.
25-الإمام الغزالي - مكاشفة القلوب: ص19.
26-الإمام عبد القادر الكيلاني - الفتح الرباني، ص23.
27- ابن عربي - كشاف المصطلحات، نهاية كتاب التعريفات.. وهناك نسخة رسائل ابن عربي.
28- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص52.
29- أبو الليث السمرقندي: تنبيه الغافلين، ص148-149.
30- الكمشخانوي: مصدر سابق، ص316.
31-الإمام عبد القادر الكيلاني: الغنية، ص1354، ج3.
32: المحاسبي، المسترشدين، ص53.
33-ابن تيمية: الاستقامة، ص271- 282.
34-القشيري الرسالة القشيرية، ص144.

35-الإمام الغزالي، كتاب الأربعين في اصول الدين، ص160.

36- المصدر والصفحة السابقة.

37-السيد عبدالرزاق ابن سيدنا عبد القادر الكيلاني: الأربعون الكيلانية، ص46.

38-الإمام الرفاعي، حالة أهل الحقيقة، ص26، ص160.

39-الشريف الجرجاني، التعريفات، ص54 وص75.

40-السيد الرواس - الحكم المهدوية، ص36.

41- ابن الملقن، طبقات الصوفية، ص207.

الباب العاشر
(باب الرضاء)

(والرضاء على ثلاثة مقامات، رضى عن الله تعالى، ورضى بأحكام الله تعالى، ورضى بالله تعالى، فالرضا عن الله الرضا بالأحوال الموجودة عنه، والرضا بأحكام الله التسليم بمجاري الأمور، والرضا بالله الرضا بالتوحيد. فآفة الرضا عن الله التمني على الله، وآفة الرضا بأحكام الله ضعف البشرية عند النوازل، وآفة الرضا بالله الشرك الخفي).

* * * * * * *

الرضا في اللغة: الراء والضاد والحرف المعتل أصل واحد يدلُّ على خلاف السُّخط، نقول: رضِي، يرضى، رِضى، وهو راضٍ[1]. وفي القاموس المحيط: الرضى: الضامن والمحيي[2]. وقال صاحب الكليات: المحبة والرضى: كل منهما أخص من المشيئة، فكل رضا إرادة ولا عكس، والأخص غير الأعم. ورضى الله ترك الاعتراض لا الإرادة. والرضى قسمان: قسم لكل مكلف، وهو ما لا بدّ منه في الإيمان، وحقيقته قبول ما يرد من قبل الله من غير اعتراض على حكمه وتقديره. وقسم لا يكون إلا لأرباب المقامات وحقيقته ابتهاج القلب وسروره بالمقضي. والرضى فوق التوكل، لأن المحبة في الجملة. والرضوان: بمعنى الرضى، والرضوان هو الرضى الكثير. ولما كان أعظم الرضى رضى الرحمن، خص لفظ الرضوان في القرآن بما كان من الله تعالى[3].

الرضا في القرآن الكريم: ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ سورة المائدة: 119. ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ ﴾ سورة التوبة: 100.

﴿ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ٥ ﴾ سورة الضحى: 5. ﴿ وَلَسَوۡفَ يَرۡضَىٰ ٢١ ﴾ سورة الليل: 21. ﴿ وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ ﴾ سورة الزمر: 7. ﴿ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ

رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ ﴾ سورة الفجر: 28.

الرضا في السنة: قال النبي ﷺ ((إذا أحب الله عبداً ابتلاه، فإن صبر اجتباه، وإن رضي اصطفاه)). وقال النبي ﷺ ((اعبد الله تعالى بالرضا فإن لم تستطع، ففي الصبر على ما تكره خير كثير)).

الرضا عند الصوفية:

قال أحمد الأدمي: علامة الصدق رضا القلب بالمكروه.

قال أبو عمر الدمشقي: الرضا ارتفاع الجزع في أي حكم كان. وقال الرضا نهاية الصبر، والمصابرة مقاومة الرضا بالقضاء.

قال شاه الكرماني: علامة المحبة الرضا عنه في المكروه.

قال الحسن الدقاق: ليس الرضا أن لا تحس بالبلاء، بل أن لا تعترض على الحكم والقضاء.

قال السيد منصور البطائحي، قال سيدي أحمد الرفاعي (قدس سره): من عرف الله آثر رضاه على هواه، والصبرُ زاد المضطرين، والرضا درجة العارفين، وقال مثل هذا القول أحمد خضرويه في الطبقات الكبرى، للمناوي. وأضاف عليه: ولا غبن أشدُّ من رضى العبد بغير مولاه.. والمجنون من رضي بسواه.

قال سيد الطائفة الجنيد البغدادي: الرضا رفع الاختيار.

قال الحارث المحاسبي: الرضى سكون القلب تحت مجاري الأحكام.

قال خير النساج: الصبرُ من أخلاق الرجال، والرضا من أخلاق الكرام[4].

ومن هنا يتبين أن السادة الصوفية في العموم اعتبروا الرضا،هو الرضا بأحكام الله وبقدره النازل فيهم، ولكن بدرجات متفاوتة فمنهم من اعتبره نهاية الصبر وبعضهم صنفه على المحبة.

ومن أجل الوقوف على حقيقة الرضا، حاولنا تتبع تفسيراتهم للآية الكريمة ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ ﴾ في سورة البينة: 8. قال القشيري في تفسيره بمعنى: فلم تبق لهم مطالبة إلا حققها لهم[5]. أي أنه جعل الرضا نتيجة وجواباً. قال السّلمي في تفسيره للآية الكريمة ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ ﴾: قال جعفر رضي الله عنه: ما كان سبق لهم من الله من عناية وتوفيق، رضوا عنه بما منَّ عليهم بمتابعتهم للرسول

ﷺ وقبول ما جاء به. وإنفاقهم الأموال والبذل. قال الجنيد: الرضا سرور القلب بمر القضاء وقال: الرضا باب الله الأعظم.

قال ابن يزدانيار: رضاء الخلق عن الله بما يتجدد لديهم من ظهور قدرته ورضاه عنهم أن يوفقهم للرضا عنه.

قال النصر آباذي: ما رضوا عنه حتى رضي عنهم، فبفضل رضاه عنهم رضوا عنه[6].

وقال السّلمي في تفسيره للآية الكريمة ﴿ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴿٢١﴾ ﴾ سورة الليل: 21. نقل عن الجنيد: تصل إليه أنوار الرضا، ويتحقق له مقامه برضانا عنه، فإنه لا يصل إلى مقام الرضا عن الله أحد إلا يرضى الله عنه[7].

قال التستري في تفسيره للآية ﴿ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴿٢١﴾ ﴾، قال يعني بماله عندنا وهو محل الفضل لا محل الثواب، سرا بسر وحياة بحياة[8].

قال (رضي عن الله تعالى،.. فالرضا عن الله الرضا بالأحوال الموجودة عنه، فآفة الرضا عن الله التمني على الله).

الرضا عن الله تعالى الرضا بالأحوال، أي بجميع الأحوال النازلة بالعبد، سرائها وضرائها. قال الكلاباذي: الرضا في الدنيا تحت مجاري الأحكام، يورث الرضوان في الآخرة بما جرت الأقلام[9].

قال النوري:

إن الرضا لمراراتُ مجرّعُها عن القنوع إذا ما استُعْذِبَ الكدرُ

قال الكمشخانوي النقشبندي: الرضا عن الله في كل ما قضى وقدر وهو نتيجة[10]. رضا الله تعالى عن العبد في قوله تعالى ﴿ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ ﴾ سورة المائدة 119. وقصد الكمشخانوي أن نعمة الرضا على العبد أن لا يضيفها إلى نفسه، بل هي من الله تعالى، لذا قال ابن عطاء: الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد، فإنه اختار له الأفضل[11].

حيث صنف عطاء الرضا على أنه اختيار الله القديم من اللوح خص به هذا العبد . وأنه أفضل ما اختار له. لأن اختيار الله تعالى دائما هو الأفضل.

وقوله عن الآفة **(التمني على الله)** - وذلك لأن التمني يستبطن اعتراضاً خفيا لاختيار الله لعبده، ولربما يقع إشكال بين التمني على الله وبين حدود الشرع.

قال الإمام الغزالي: الرضا معناه ترك الاعتراض على الله عز وجل إظهاراً وإضماراً [ظاهراً وباطناً بالقول والنية والفعل] مع بذل الجهد في التوصل إلى حجاب الله تعالى من عباده وذلك بحفظ الأوامر وترك النواهي[12]. والدعاء من العبادات فليس فيه خروج عن حدود الشرع.

قال رويم: الرضا استقبال الأحكام بالفرح والعبر وترك الشكوى، والرضا التذاذ البلوى.

قال عبدالرحمن الداراني: الرضا عن الله، والرحمة للخلق، درجة المرسلين.

قال القاسم الجوعي: رأس الأعمال الرضا عن الله[13].

قال (ورضي بأحكام الله تعالى، والرضا بأحكام الله التسليم بمجاري الأمور، وآفة الرضا بأحكام الله ضعف البشرية عند النوازل).

والعبارة واضحة وتم شرح بعضها فيما سبق. ونضيف:

قال محمد الواسطي: الرضا والسخط نعتان من نعوت الحق يجريان على الأبد بما جريا في الأزل يظهر أن الوسمين على المقبولين والمطرودين. فقد بانت شواهد المقبولين بضيائها عليهم كما بانت شواهد المطرودين بظلمتها عليهم[14].

قال الشريف إبراهيم العلوي: إذا نزل بك أمرٌ من الله فاستعمل الرضا، فإن الله مطلعٌ عليك، يعلم ما في ضميرك، فإن رضيت فلك الثواب، وأنت في رضاك وسخطك لا تقدر أن تزيد في الرزق المقسوم والأمر المكتوب، فإن لم تجد إلى الرضا سبيلاً فاستعمل الصبر، فإنه رأسُ الإيمان..

قال أبو عبدالله البراثي: لن يرد القيامة أرفع درجة من الراضين عن الله على كل حال، ومن وهب له الرضا فقد بلغ أفضل الدرجات[15].

وذكرنا قول الحارث المحاسبي: الرضى سكون القلب تحت مجاري الأحكام[16].

وهنا لا بدّ من عرض علاقات الرضى وهي كما يلي:

1- وجدنا في باب الصبر أن انتهاء الصبر بالرضى.

2- وذكر المحاسبي أن الرضى نظام المحبة.

3- وكما أسلفنا فإن التوكل والرضى يدخلان ضمن نظام المحبة.

ومن أجل الوقوف على حقيقة الرضى نقول: نعم، الرضا نهاية الصبر، لأن من تحقق بالصبر وصل حتماً إلى الرضى. والرضى نظام المحبة أو هو من شعبها، كما قال الغزالي المحبة والرضا أعلى المقامات لأنها مقصودة بذاتها . أما التوكل وغيرها من المقامات كالتوبة والزهد والخوف وحتى الصبر مطلوبة لغيرها[17]. وقصد بكلمة (مطلوبة لغيرها) أي أنها وسيلة للوصول إلى القرب.

قوله (النوازل) المصائب والكوارث والبلايا. (ضعف البشرية) ضعف الإنسان، قال الله عز وجل ﴿ وَخُلِقَ ٱلۡإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا ﴾ سورة النساء: 28. وقد يحمل تفسير هذه الآية الكريمة على وجود ضعف فطري في الإنسان. وقوله إن آفة هذا المقام (ضعف) يمكن حمله على أن مواجهة النوازل مع ضعف الإنسان آفة ومناعتها في التحقق بالرضا.

قال (ورضى بالله تعالى، والرضا بالله الرضا بالتوحيد، وآفة الرضا بالله الشرك الخفي).

قال الكمشخانوي: الرضا في البداية: الرضا بالله رباً وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً. وقال الرضا في الأحوال: لا يرضى إلا بحب الله وحده. والرضا في الحقائق: الانطماس في نور تجلي الهوية وعدم الشعور بالإثنينية[18].

وهذا منتهى الإجابة لا يرى غير الله لأن من رأى غير الله في كل شيء ونسب كل شيء إلى غير الله . ومنها نفسه فإنما جعل مع الله شريكاً آخر في كل شيء. وهذا شرك خفي في طيات النفس الإنسانية قد لا ينتبه إليه العبد.

قال السيد الشاذلي (قدس سره) قيل له في رؤيا له في المحل الأعلى: الرضا بالمشاهدة ولا إله إلا الله وبغض الدنيا واليأس من أهلها[19].

ونختم الباب بقصة الحسن الفلاس: الذي كان يلبس ويأكل من المزابل، ولقيه رجل وهو على هذه الصورة فقال له: يا حسن، من ترك شيئاً لله، عوضهُ الله ما هو خيرٌ، فما عوضك؟

قال له: الرضا بما ترى.

الباب العاشر
(الرضـا)

موانع الرضا

الجزع من الأحكام

انتفاء المحبة منه

ضعف الطمأنينة

مقامات الرضا والآفات

	المقام	تحقيقه	الآفة
1	رضي عن الله	الرضا بالأحوال	التمني
2	رضي بأحكام الله	التسليم بالأمور	ضعف البشرية
3	رضي بالله	الرضا بالتوحيد	الشرك الخفي

هوامش الباب العاشر - الرضا

1- معجم مقاييس اللغة، ص86.

2- القاموس المحيط، ج2، ص336.

3- الكليات. ص76. ص478.

4- المناوي، الطبقات الكبرى، ج1، ص533، ص581، ص588. ص595، ج2، ص35، ص49، ص104، ص180، ص562.

5- القشيري: التفسير، ج3، ص440.

6- السلمي: تفسير ج1، ص284.

7- المصدر السابق، ج2، ص399.

8- سهل التستري: تفسير، ص122.

9- الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص27.

10- الكمشخانوي: جامع الأصول، ص404.

11- الكلاباذي: مصدر سابق، ص27.

12- الإمام الغزالي: كتاب الأربعين في أصول الدين ص204.

13- المناوي: مصدر سابق، ج1، ص161.

14- المصدر السابق، ج2، ص161.

15- المصدر السابق، ج1، ص553.

16- المحاسبي: رسالة المسترشدين، ص90.

17- الكمشخانوي. مصدر سابق، ص404.

18- الكمشخانوي. مصدر سابق. ص404.

19- المناوي، مصدر سابق، ج2، ص475.

الباب الحادي عشر
(باب الخوف)

(والخوف على ثلاثة مقامات، خوف عذاب الله، وخوف فراق الله، وخوف الله. فخوف عذاب الله من صحة رؤية التقصير، وخوف الفراق من الله من صحة وجود الأفعال به، وخوف الله تعالى لوجوب حق الربوبية. فآفة خوف عذاب الله تعالى الرضا بأفعال النفوس، وآفة خوف فراق الله تعالى النطق بحلاوة النعم وأوطيه، وآفة خوف الله الأمن من مكر الله تعالى عز وجل).

* * * * * * *

في اللغة: الذعر والفزع[1]، والخوف: يتضمن معنى الظن في حقيقته ومجازه وهو غم يلحق التوقع المكروه، والحزن غم يلحق من فوات منافع أو حصول مضار. والخوف على التوقع، والحزن علة الواقع، والخشية أشد من الخوف، لأنه فوات بالكلية والخشية تكون من عظيم المخشي وإن كان المخاشي قوياً، والخوف يكون من ضعف الخائف وإن كان الخوف أمراً يسيراً. وأصل الخشية الخوف مع تعظيم.

والحذر: شدة الخوف. والرعب: الفزع. والرهبة: خوف معه تحير[2].

قال تعالى ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ﴾ سورة البقرة: 155. ﴿ فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ﴾ سورة الأحزاب: 19. ﴿ فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا ﴾ سورة البقرة: 182. و ﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ ﴾ سورة الرعد: 13.

والخوف في التعريفات الصوفية: الخشية : تألم القلب بسبب توقع مكروه في المستقبل يكون تارة بكثرة الجناية من العبد، وتارة بمعرفة جلال الله وهيبته. وخشية الأنبياء من هذا القبيل. والخشوع والخضوع والتواضع. والخشوع الانقياد للحق وهو

الخوف الدائم في القلب. والخوف هو توقع حلول مكروه أو فوات محبوب[3].

قال ابن عربي: الخوف: ما تحذر من المكروه في المستأنف. والهيبة: هو أثر مشاهدة جلال الله في القلب والجلال: نعوت القهر من الحضرة الإلهية[4].

قال الإمام الغزالي: الخوف: تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه في الاستقبال، وقال أكمل أنواع الخوف هو معرفة الجلال والعزة والاستغناء يورث الهيبة بالضرورة. وهذا أكمل أنواع الخوف وأفضلها، وأخوف خلق الله هم الأنبياء والأولياء والعلماء وأهل البصيرة[5].

وقصده بالاستغناء بأن الله غني عن عباده، فإذا أنزل عذابه على قوم لا تأخذه شفقة ورقة فيهم، فهو مستغني عنهم.

قال (خوف عذاب الله، فخوف عذاب الله من صحة رؤية التقصير، فآفة خوف عذاب الله تعالى الرضا بأفعال النفوس).

والعبارة تعني: الخوف مما سيتعرف إليه العبد من عذاب الله. وهذا العذاب قادم لا محال، إما خزي في الدنيا أو نار في الآخرة لأن الله يمهل ولا يهمل. وأكثر هذا الخوف من الذنوب والمعاصي والموبقات في الحياة الدنيا. وإذا ما تنبه العبد من غفلته هاجمه الخوف. والعكس غير صحيح فكل غافل موغل في ذنوبه وسادر في غيه ومعاصيه، لا خوف لديه. لفقدانه شرطيه: عدم التنبيه فهو في غفلة متشرنقة حول لبه وقلبه. من عرف الله وقعت في قلبه الهيبة، فهو في خوف دائم. والغافل لا يعرف الله. وكل ذلك بسبب الغفلة وعدم المعرفة بالله عز وجل.

ومن تنبه شاهد قصوره ورأى ذنوبه ومعاصيه وبالتالي علم نوع العذاب الذي سيلاقيه وتخيل نار جهنم والخزي. والعار مصيره لذا إذا صحت رؤيته لتقصيره باشر الخوف بعدها. وقد يكون التقصير في ترك بعض العبادات مع كونه لا يرتكب الفسوق والفجور. وهذا التقصير أشد على صاحبه، لأنه يمتلك قبساً من إيمان فهو أقرب إلى الخوف من التارك والعاصي والمباشر بالموبقات والذنوب.

وآفة هذا المقام (الرضا) بما يفعله بدفع من نفسه الأمارة. فإذا نظر إلى أفعاله وهذه المعاصي والذنوب بعين الرضا والقبول والموافقة. صارت هذه الذنوب

تحمل خطرين وذنبين. أولهما الذنب على حقيقته ونيته من الذنب. إنما الأعمال بالنيات فإن كانت نيته في الذنب الرضا جاءت نيته بذنبه أيضاً قبل المباشرة بالذنب ونيته بالرضا بعد الانتهاء من الذنب وانطبع هذا المحرك في النفس وليس القلب نقول إذا طبع ذلك عليه حتى صار طبعاً دائماً له، ومن الطبع تتوالد ذنوباً أخرى أكبر وأخطر من الذنب الأول. لذا فإن توالد الذنوب لا يكون فقط على ذنبين، بل على سلسلة من الذنوب التي لا تنتهي. ويُدعى مزمن الذنوب، ومدمن المعاصي، وهذا تنبهه من الغفلة صعب إلا ما رحم ربي، كما في قصة إمام الحرم الفضيل بن عياض التميمي: الذي كان قاطع طريق، فعشق جارية، فبينما هو يرتقي الجدار إليها سمع هاتفاً يقول ﴿ ۞ أَلَمۡ يَأۡنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ سورة الحديد: 16. فتاب وهام على وجهه. ومن أقواله: لو أن الدنيا بحذافيرها عُرضت عليَّ على أن لا أحاسب عليها لتقذرتها كما يتقذر أحدكم الجيفة. ومن أقواله: من عَرف الله من طريق المحبة بغير خوف هلك بالبسط والإدلال. ومن عرفه من طريق الخوف انقطع عنه بالبعد والاستيحاش.

وقال: إذا أقبل الليلُ فرحت به وقلت: أخلو بربي ولا أرى الناس.

وبقى الفضيل يعاني من ذنوبه السابقة. وقال: لو خيرت بين أن أبعث فأدخل الجنة، وأن لا أبعث، اخترت أن لا أبعث. وقال: من خاف الله لم يضره شيء، ومن خاف غيره لم ينفعه شيء. وكان إذا صلى العشاء انتصب إلى الفجر، وربما مسك لحيته وهو واقف، وبكى حتى بل الثرى من العشاء إلى الصباح. ويقول: ويحك يا فضيل كنت في صباك فاسقاً وصرت في آخرِ عُمرك مرائياً، والله المُرائي أشد من الفاسق، وكان إذا غلب عليه النوم فيصير دائراً في داره تصدم رأسه الحيطان وهو يقول من مقام الخوف:

وكيف تنام العين وهي قريرة
ولم تدر في أي المحَلين تنزلُ

أي بما سيحل بها من عذاب . وهذا المقام مقام خوف عذاب الله، رحم الله الفضيل الذي دفن في مكة بعد أن جاورها.

قال (وخوف فراق الله، وخوف الفراق من الله من صحة وجود

الأفعال به، وآفة خوف فراق الله تعالى التعلق بحلاوة النعم وأوطيه)[6]، قال النبي ﷺ (أنا أخوفكم إلى الله)، قال الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين. قال: أعلى رتبة في الخوف خوف الفراق. وهو خوف العارفين العاملين الصالحين. ومن لم تفتح بصيرته لم يشعر بلذة الوصال ولا بألم البعد والفراق لأن العارف لا يخاف النار بل يخاف الحجاب... والسعادة في لقاء مولاه والقرب منه.

مرض رسول الله ﷺ في مرض موته وخُير بين البقاء في الدنيا وبين القدوم على الله تعالى، فكان يقول (أسألك الرفيق الأعلى). قالت السيدة عائشة ﵂ فلما نزل به ورأسه في حجري غشي عليه، ثم أفاق فأشخص ببصره إلى سقف البيت، ثم قال: اللهم الرفيق الأعلى[7].

قال الشاذلي (قدس سره): الحجب، حجب المال. وحجب الجاه وحجاب التقليد [التعصب المذهبي] وحجاب المقاصد النفسانية.

قوله (عن صحة وجود الأفعال به) أي من نسب أفعاله في الله فلا يرى لنفسه فعلاً وإرادة ومن وصل هذا المقام فإنه ينتقل من الخوف إلى الورع إلى التقوى.

قال المحاسبي: والخوف في ثلاثة أشياء: خوف الإيمان: وعلامته مفارقته المعاصي والذنوب وهو خوف المريدين وخوف السلف، وعلامته الخشية والاشفاق والورع، وهو خوف العلماء. وخوف الفوت وعلامته بذل الجهد [الأعمال] في طلب مرضاة الله بوجود الهيبة والإجلال لله عز وجل وهو خوف الصديقين.

وقال القسوة تورث البعد عن الله. وقال: وكن بالحق عاملاً راقب الله في كل نفسٍ[8] وأهم ركن هنا أن لا يعتمد كلياً على أعماله بل ينظر إليها على أنها فضل ومنة من الله تعالى، قال ابن عطاء: من علامات الاعتماد على العمل نقصانها لرجاء، لذا سعت الصوفية إلى الموازنة بين الرجاء والخوف، هذه الموازنة بينهما مطلوبة وضرورة.

قال غيلان المجنون: كن مع الله عز وجل على حذر ومن دنياك على خطر ومن الموت على وجل ولقدوم الآخرة على عجل[9].

قال (وخوف الله، وخوف الله تعالى وجوب حق الربوبية وآفة خوف الله الأمن من مكر الله تعالى عز وجل).

الخوف من الله واجب على المؤمنين، قال تعالى ﴿ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ سورة آل عمران: 175. قال أبو علي الدقاق: الخوف على مراتب، الخوف والخشية والهيبة.

والهيبة من حصة العارفين لأنهم عرفوا الله (من الربوبية).

قال المحاسبي هناك مقام رابع للخوف خص به الملائكة والأنبياء عليهم السلام وهو خوف الأعاظم، وقال الغزالي: فلا باعث على التوبة إلا الخوف الصادر عن البصيرة والمعرفة.

قال تعالى ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾ سورة الأعراف: 99. والأمن من خصال الغافلين. وكما ذكرنا فإن قوة الخوف بقوة المعرفة.

﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾ سورة آل عمران: 54. ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴾ سورة الأنفال: 30. ﴿ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا ﴾ سورة الرعد: 42.

ملاحظة: وردت في النص كلمة(اوطية) وهي كلمة دارجة من الوطأ والموطأ ومعناها في هذا النص من تذوق النعم ووطأها ودخل فيها.

الباب الحادي عشر
(الخـوف)

موانع الخوف

جهله بعواقب الأمور

قلة معرفته بالله وبمكره

تلذذه بذنوبه

مقامات الخوف والآفات

	المقام	تحقيقه	الآفة
1	خوف عذاب الله	رؤية التقصير	الرضا بأفعال النفوس
2	خوف فراق الله	وجود الأفعال به	حلاوة النعم
3	خوف الله	وجوب حق الربوبية	الأمن من مكر الله

هوامش الباب الحادي عشر - الخوف

1- معجم مقاييس اللغة، ص317.

2- الكليات، ص428- 429.

3- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص58.

4- ابن عربي: كشاف المصطلحات، ص145، ص148.

5- الإمام الغزالي: كتاب الأربعين في أصول الدين ص150.

6- ترجمته في الطبقات الكبرى - للمناوي، ج1، ص395، وكتب أخرى.

7- الغزالي: إحياء علوم الدين، ج4، ص151- 152.

8- المحاسبي: رسالة المسترشدين، ص95.

9- السّلمي: مقدمة في التصوف، ص60.

الباب الثاني عشر
(باب الرجا)

(والرجاء على ثلاثة مقامات، رجاء الثواب، والقربة، والحق، فرجاء الثواب تصديق الحق فيما وعد، ورجاء القربة لتسهيل الطاعات وتيسيرها، ورجاء الحق ما الحق أهله. فآفة رجاء الثواب بالتمني على إشارة التوحيد، وآفة رجاء القربة تفعيل الطاعات في العين بخفي الاستدراج، وآفة رجاء الحق القنوط برؤية الآفات لزلة الفطنة).

* * * * * * *

الرجاءُ: في اللغة: الأمل وربما عُبر عن الخوف بالرجاء[1]. الرجاءُ: بالمد: يرادفه الأمل، والطمع فيما يمكن حصوله. ويستعمل في الإيجاب والنفي ﴿ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾ سورة النساء: 104. والرجاء بمعنى الخوف ويستعمل في النفي فقط ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ ﴾ سورة نوح: 13.

وفي اللغة هناك فرق بين الرجاء والأمل والترجي والتمني:

1- الترجي: ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله.

التمني: محبة حصول الشيء سواء كان ينتظره ويترتب حصوله أولاً.

2- الترجي: في القريب، والتمني: في البعيد.

3- التمني: في المعشوق للنفس والترجي: في غيره.

4- التمني: نوع الطلب إلا أن الطلب يكون باللسان ومغايراً للقصد والتصديق.

الترجي: في القلب مطابق للقصد والتصديق[2].

5 - الترجي: ممدوح، والتمني: فيه الممدوح والمذموم.

6- الترجي: عمل وجد. والتمني: كسل وخمول.

والرجاء في التعريف الصوفي: تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل،

والرجاء: الطمع في الآجل[3]. وعند القاشاني: الرجاء: الطمع في طول الأجل، وبلوغ الأمل[4].

قال الكمشخانوي: الرجا: الثقة بجود الكريم، وهو قرب القلب من لطف الرب، وهو حياة القلب بالأمل والنظر إلى سعة رحمة الله[5].

قال شاه الكرماني: الرجاء رؤية الجلال. المحاسبي: الطمعُ في فضل الله تعالى ورحمته، وصدق حسن الظن عند نزول الموت[6].قال أبو بكر الوراق: الرجاء ترويح من الله تعالى لقلوب الخائفين، ولولا ذلك لتلفت نفوسهم وذهلت عقولهم[7].

وقول الوراق هذا يقودنا إلى العلاقة بين الخوف والرجاء وهي علاقة ملازمة وتوازن دقيقة وكما سنرى:

1- لولا الرجاء لوصل الخائف إلى القنوط ولولا الخوف لوصل الراجي إلى الرعونة وسوء الأدب[8].
2- الرجاء ترويح لقلب الخائف والخوف ضبط لقلب المترجي[9].
3- الرجاء والخوف كلاهما سبب وداع للتوبة[10].
4- التوحيد يتشعب إلى الرجاء والخوف: فزيادة الخوف من كثرة الذنوب لرؤية الوعيد. وزيادة الرجاء من اكتساب الخير لرؤية الوعد. وعند أبي علي الجوزجاني: الخوف نار منورة، والرجاء نور منور، والمحبة نور الأنوار[11].
5- قال أبو محمد الجريري: الرجاءُ طريق الزهاد والخوف سلوك الأبطال[12].
6- لا يتحقق الرجاء إلا مع الخوف كما أن الخوف لا يتحقق إلا مع الرجاء فهما متلازمان. لأن الرجاء دون الخوف أمن والخوف بلا رجاء قنوط[13]. وذكر: كُن لما لا ترجو أرجا منك لما ترجو.. وكُن لما لا تخاف أخوف منك لما تخاف، ﴿ ۞ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ﴾ سورة الزمر : 53. ﴿ وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ سورة يوسف: 87.
7- الله سبحانه وتعالى ذو الجلال والإكرام: والرجاء من صفات من شاهد الجمال. والخوف من شاهد الجلال، والخوف وحشة تولد القبض والرجاء أنس يولد البَسْط.

8- الرجاء قد يولد الغفلة والخوف يولد الحضور.

9- الإيمان: قال سهل بن عبدالله التستري: الخوف ذكر والرجاء أنثى أي منهما تتوالد حقائق الإيمان[14] أي بجمعهما والمزاوجة بينهما .

10- بالخوف والرجاء يتحقق الميزان: قال مطرف: لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا. لا يكون خائفاً إلا وهو راج. ولا راجياً إلا وهو خائف. لأن موجب الخوف الإيمان وبالإيمان رجاء. وموجب الرجاء الإيمان، ومن الإيمان خوف.

روي عن لقمان أنه قال لابنه : خف الله تعالى خوفاً لا تأمن فيه مكره، وارجه أشد من خوفك. قال: فكيف أستطيع ذلك إنما لي قلب واحد؟: قال: أما علمت أن المؤمن ذو قلبين يخاف أحدهما ويرجو الآخر وهذا لأنهما من حكم الإيمان[15].

ولعل الآية الكريمة التالية توضح مجمل المعنى في حقيقة مضمونها قال الله عز وجل ﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ سورة المائدة: 98. وعد ووعيد رجاء وخوف عقاب ورحمة والأساس في ذلك هو تلازم المتضادات وافتراق المختلفات. تلازم المضادات في حقيقة التوحيد ممن عرف الله حق معرفته فهو شديد العقاب وغفور رحيم. وافتراق المختلفات التقوى والمعصية، وتعود المختلفات فتتجمع في النفس، ألهمها فجورها وتقواها. فلولا الرجاء ليئس الناس ولولا الخوف ما ردع الناس. والموازنة بينهما من اختصاص القلب المؤمن لا إفراط ولا تفريط تناوب وتعاقب باستمرارية فالرجاء ملازم للخوف ورفيقه وتوأمه بترتيب ولا يكتمل الإيمان إلا بهما بل هما جزء لا يتجزأ من الإيمان.

أما علاقة الرجاء بالمحبة فإنها شعبة أخرى من شعب الرجاء، بل قل من شعب المحبة والأمر سيان.

قال السراج في كتاب اللمع: والمحبة والخوف والرجاء مقرون بعضهما ببعض كل محبة لا خوف معها فهي مأوفة وكل حزن لا رجاء معه فهو مأووف. وكل رجاء لا خوف معه كذلك والرجاء والمحبة يقتضيان الشوق[16].

وقد تطغى المحبة على الرجاء، فلا يظهر الرجاء واضحاً، والحقيقة هو أن كل محبة تستبطن رجاء لأن في الرجاء طمع وأملاً في لقاء المحبوب والمحبة كذلك، لذا قال الإمام الغزالي الحب يغلب على الرجاء وأقرب العباد إلى الله تعالى أحبهم له وذكر قصة يعقوب عليه السلام من أن الله تعالى أوحى إليه أي إلى يعقوب عليه السلام

قال تعالى له: أتدري لم فرقت بينك وبين يوسف؟ لأنك قلت أخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون، لِمَ خفت الذئب ولم ترجني؟[17].

وفي هذا الخبر ما يؤكد وجود علاقة بين المحبة والخوف والمحبة والرجاء.

قال حاتم الأصم: أصل الطاعات ثلاثة أشياء: الخوف والرجاء والحب. اما أبوعلي الجوزجاني، فإنه ربط التوحيد بذلك: قال ثلاثة أشياء من عقد التوحيد: الخوف والرجاء والمحبة[18].

قال السَّري: خمسة أشياء لا يسكن في القلب معها غيرها: الخوف من الله وحده، والرجاء لله وحده، والحب لله وحده، والأنس بالله وحده[19].

ولعل القارىء يقول هذه أربعة. نقول الخامسة ((معها)) أي الله سبحانه وتعالى، هو قبلها وبعدها ولا شيء غيره.

ومن هنا يبدأ خط الاختلاف لدى السادة الصوفية في علاقة الرجاء بالرضا.

قال عمرو بن عثمان المكي: الرجاء داخل في تحقيق الرضا.

ويقصد من ذلك، تحقيق الرضا لا يتم لصاحبه دون الرجاء وأكثر الصوفية هذا رأيها باستثناء القاشاني في أعلام اللطائف حيث هاجم الرجاء ووصمه بالرعونة تارة وبالوقوف مع حظ النفس تارة أخرى. وقد برر ذلك بأن الخروج من النفس وشهواتها أن مرادهم الله، ولأن الرجاء فيه طمع في طول الأجل وهذا لا يصح، وقال حتى رجاء المجازاة الذي يبعث على العمل والاجتهاد وتلذذه من الخدمة بالمجازاة والثواب إنما هو مقام الضعفاء مثل الأطفال الذين يقدم لهم الحلوى مقابل فعل وسلوك معين وحتى رجاء أرباب القلوب في لقاء المحبوب هو ضعف أيضاً لأنه لعل الله أراد غيره.

ولكن القاشاني عاد وقال إنما حسن (الرضا) بأحكام مولاه بما ليس للنفس فيه حظ بوجه هو الأساس في ذلك[20] ونحن نعلم أن في الرضا رجاء وهذا تناقض.

نقول: القاشاني من مدرسة الشيخ ابن عربي ولكن لا نعرف كيف فاتته ملاحظة أين عزي حين.

قال في كتاب الجلال والكمال: ما من آية في كتاب الله تعالى ولا كلمة في الوجود إلا ولها ثلاثة أوجه: جلال وجمال وكمال. فكما لها معرفة ذاتها وعلة وجودها وغاية مقامها وجلالها وجمالها معرفة توجهها على من تتوجه عليه بالهيبة والأنس والقبض والبسط والخوف والرجاء لكل صنفٍ شرب معلوم منها[21].

فهو بذلك رفع من الرجاء إلى مستوى (المطلق) للكلمة في الوجود. وهذا يتناقض مع ما ذهب إليه القاشاني في كتابه مع ملاحظة أنه اي ابن عربي في هذا النص لم يذكر الرضا، بل خص الرجاء في رسالته . ومن جهة أخرى اعتبرت الصوفية الرجاء مقاماً شريفاً كما هو الحال عند السهروردي والسراج والمكي والجنيد. ولكن بعضهم أشار إلى أنه حال. أما كون الرجاء فيه شئ من الرعونة أو التوافق مع حظ النفس فالجواب هو هذا الكتاب الذي تضمن ثمانية وثلاثين باباً وكل باب ثلاثة مقامات وكل مقام له آفة بعضها أكبر وأخطر من الرعونة وحظ النفس ولكن ذلك لا ينفي كونه مقاماً. أما آفاته فهذه مهمة الشيخ المرشد الذي يعالج الآفات التي تصيب المريد والسالك مثلما المرض يهاجم الإنسان ودليل وجود المرض لا يدعو الطبيب إلى قتل المريض، بل إلى معالجته ولا نريد البسط في الرد على القاشاني لأننا سنخرج عن موضوعنا بالإطالة. ونكتفي بما ذكرناه آنفاً.

قوله (رجاء الثواب، فرجاء الثواب تصديق الحق فيما وعد، فآفة رجاء الثواب بالتمني على إشارة التوحيد).

رجاء الثواب للأعمال والعبادات التي قدمها العبد بين يدي ربه في الحياة الدنيا، فهو يرجو الثواب والمجازاة عنها بوعد الله تعالى عباده بأن لكل عمل صالح ثواباً والعبارة واضحة.

أما قوله (آفة رجاء الثواب بالتمني على إشارة التوحيد) ففيها كلام دقيق،لان في الانطباعات الأولية عند العباد الذين يعتقدون كفاية قولهم لا إله إلا الله مع كل معاصيهم وذنوبهم تعلقهم في رجاء الثواب من الله سبحانه وتعالى من جهة ومن جهة أخرى هذا التمني إذا ما طبع في قلب العبد جعله يتقاعس عن تقديم الطاعات والجهد والجد فيها ويوصل بصاحبه إلى ترك حتى الواجبات فما بالك

بالنوافل والتطوع فيحيله إلى عاجز كسول عاصي عن الحد الأدنى من الواجبات لتعلقه بإشارة التوحيد، علماً أن الإشارة أحياناً تعني الواردات والخواطر.

قوله (ورجاء القربة، ورجاء القربة لتسهيل الطاعات وتيسيرها، وآفة رجاء القربة تفعيل الطاعات في العين بخفي الاستدراج).

رجاء القربة عام عند الصوفية خاص بهم وهو مقام القرب من الله سبحانه وتعالى وقد يطلق عليه (الوصول). والقربة: هي تمكن العبد من الأسماء والصفات في العلم والمعرفة بحيث لا يستعصي عليه شيء مما يطلب. قال سيدي عبدالقادر الكيلاني (قدس سره) في سر الأسرار: والمراد من وجود الإنسان هو عالم التفكر كما قال رسول الله ﷺ (تفكر ساعة خيرٌ من عبادة سبعين سنة) وهو علم الفرقان وهو التوحيد وبه يصل العارف إلى معرفة محبوبه ونتيجة علم العارف الطيران بالروحانية إلى عالم القربة فالعارف طار إلى القربة والعابد سار إلى الجنة[22].

قال عبدالكريم الجيلي في الأسفار. الوصول حضرته حضرة الرجل قربه وفناؤه وحضرة الله عبارة عن أسمائه وصفاته والوصول إلى الله من حيث الذات محال ومن حيث الأسماء واقع[23].

نقول ومن وصل إلى الله في القربة لا يفارقه الله ولا تحل به الآفات لأنهم الكُمل أما ما نحن فيه فهو الراجي، أي لم يصل بعد بل يرجو الوصول على القربة.

أما الاستدارج، فهو أنواع منها ربانية بأن يجعل الله تعالى العبد مقبولاً ويلبي له كل شيء، ثم يستبدلها بالبلاء وتقريبه من العذاب شيئاً فشيئاً. ومنه استدراج شيطاني وهو ان يرفعه الشيطان درجة إلى مكان عال، ثم يسقطه من ذلك المكان حتى يهلك هلاكاً.

فإذا كان صاحب الترجي بالقربة نظر إلى طاعاته بعينه وجعلها كبيرة ،عند ذلك يسهل استدراجه وهذه آفة هذا المقام على الرغم من علوه وشرفه.

قال (رجاء الحق، ورجاء الحق ما لحق أهله، وآفة رجاء الحق القنوط برؤية الآفات لزلة الفطنة).

رجاء الحق هو رجاء بالحق أي بواسطته، للحق وحده دون سواه، فهو رجاء الحق، من كان راجي الحق دون سواه ولا غاية سواه، وعبارة (ما الحق أهله) هو قريب من عبارة ما رفعت راية إلا واتبعها أهلها فلا يتحقق رجاء الحق إلا من أهله وهم طالبوه. طالبوا طريق الحق عز وجل وآفته القنوط، وتحدثنا عن القنوط في باب الخوف وفي مقدمة هذا الباب كونه الإفراط في الخوف والقنوط مذموم لأنه شكل من أشكال اليأس وهذا النوع من القنوط يصيب أصحاب هذا المقام بسبب زلتهم رغم كونهم في مكان أقرب من غيرهم من الوصول إلى الحق لذا تكون زلتهم كبيرة جداً عند أنفسهم، أما فطنتهم فهي فطنة المراقبة والمحاسبة الملازمة لهم لذا فإن حدوث الزلة معهم تعد من الخطايا الكبيرة، تصيبهم بالإحباط والقنوط وبعضهم يُسلب حاله ومقامه ويعود إلى المبدأ وهو يعلم طول الطريق. لذا فإن أكثر السالكين من أصحاب المقامات العالية يعتقدون بجزم، أن العقوبة اسرع اليهم في زلتهم الصغيرة من غيرهم.

بقى أن نشير - ولعل القارىء الكريم ينتبه إليها أن الرجاء وإن أفرد له باب لوحده إلا أن هذا الإفراد من زاوية العلم وبسط الحديث فيه ليس إلا، إنما الرجاء دائماً ما يذكر برفقة الخوف أو من شعب الإيمان أو من فروع المحبة.

ونختم بمناجاة يحيى بن معاذ: يكاد رجائي لك من الذنوب يغلب رجائي إياك مع الأعمال، لأني أعتمد في الأعمال على الإخلاص وكيف أحرزها وأنا بالآفة معروف وأجدني في الذنوب أعتمد على عفوك وكيف لا تغفرها وأنت بالجود موصوف[24].

أما أبو بكر الشبلي فقال:

إني وإن كنت قد أسأت بي اليو

م لراجٍ للعطف منك غدا

أستدفع الوقــت بالرجـاء وإن

لم أر منك ما أرتجي أبدا[25]

الباب الثاني عشر
(الرجاء)

موانع الرجاء

فقدانه التوازن مع الخوف — **عدم نضج المحبة** — **ضعف الإيمان**

مقامات الرجاء والآفات

	المقام	تحقيقه	الآفة
1	رجاء الثواب	تصديق الوعد	التمني
2	رجاء القربة	تسهيل الطاعات	الاستدراج
3	رجاء الحق	والحق أهله	القنوط

هوامش باب الرجاء

1- معجم مقاييس اللغة. ص424.

2- الكليات، ص467.

3- الشريف الجرجاني. التعريفات ص64.

ابن عربي، كشاف المصطلحات، ص148.

4- القاشاني: لطائف الأعلام. ص224.

5- الكمشخانوي: جامع الأصول ص280.

6- السهروردي: عوارف المعارف ص498.

7- السلمي، طبقات الصوفية، ص59.

8- السراج، اللمع، ص57.

9- انظر: تعريف الوراق السابق.

10-الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، ص135، ج4. وما بعدها.

11- السلمي: طبقات الصوفية، ص246.

12- المصدر السابق والصفحة.

13- الكمشخانوي، مصدر سابق/ ص280.

14- السهروردي، مصدر سابق، ص498.

15- المصدر الأسبق، ص499.

16- السراج، مصدر سابق، ص58.(مأوفة)و(مأووف) أي مصاب بآفة.

17- الغزالي، إحياء علوم الدين ص138.

18- السلمي، مصدر سابق، ص95، ص204.

19- المصدر السابق، ص54.

20- القاشاني، مصدر سابق. ص224.

21- رسائل ابن عربي، كتاب الجلال والكمال، ص41.

22-الإمام عبد القادر الكيلاني، سر الأسرار، ص31.

23- عبدالكريم الجيلي، الأسفار، ص55.

24-الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، ج4، ص145.

25- ديوان أبي بكر الشبلي، 161.

الباب الثالث عشر
(باب المعاملة)

(والمعاملة على ثلاثة مقامات، معاملة الظاهر، ومعاملة الباطن، ومعاملة السر. فمعاملة الظاهر التقوى، ومعاملة الباطن المعرفة بالأحوال في الصحة والسقم، ومعاملة السر معرفة الإلهام والخطرات واللمة والوسواس. فآفة معاملة الظاهر الرياء، وآفة معاملة الباطن العجب، وآفة معاملة السر الكبر).

* * * * * * *

المعاملة، المعاملات: مصطلح يقصد به، منازل السائرين إلى الحق تعالى. وهو عشرة منازل وقيل المعاملة هو القسم الثالث من الأقسام العشرة للسالكين. وسبب تسميته بالمعاملة: لأن العبد لا تصح له المعاملة للحق إلا بأن يتحقق بهذه المقامات. قال القاشاني: من يملك ناصية أبواب الزهد، والورع، والحزن يصير من أهل المعاملات إعفاء لحظوظها وأخذاً لحقوقها. وقسمها إلى 1- بدايات 2- الأبواب 3- المعاملات. وأهم مقامات هذا القسم عند القاشاني الإخلاص إذ لا تصح المعاملة دونه، ثم المراقبة، ثم التفويض[1].

والعبارة الأخيرة عليها ملاحظات منها أن الاستقامة تشمل الإخلاص وغيره من المراقبة والمحاسبة والتهذيب. كما أن التوكل يشمل في طياته : التسليم والتفويض والثقة [راجع باب التوكل آنف الذكر].

وذكر القاشاني في مصدره: المعاملة عند الطائفة: عبارة عن توجه النفس الإنساني إلى باطنها الذي هو الروح الرحماني والسر الرباني، واستمدادها منهما ما تزيل به الحجب عنها ليحصل لها قبول المدد في مقابلة إزالة كل حجاب[2].

قال (معاملة الظاهر، فمعاملة الظاهر التقوى، فآفة معاملة الظاهر الرياء).

الظاهر على إطلاقه، هو الجوارح الظاهرة. ومعاملة الظاهر هو الحرص على الشريعة من تكاليف وعبادات مفروضة وغير ذلك من المحددات على كل مسلم ومسلمة.

قال سيدنا عبد القادر الكيلاني في سر الأسرار: فالعلم علمان: ظاهر وباطن - يعني الشريعة والمعرفة. فأمر الشريعة على ظاهرنا وبالمعرفة على باطننا، لينتج من اجتماعهما علم الحقيقة(3).

وذكر أيضاً في الفصل الثالث من سر الأسرار: فحانوت الروح الجسماني البدن مع الجوارح الظاهرة، ومتاعه الشريعة، ومعاملته العمل بالمفروضات التي أمر الله تعالى بها من الأحكام الظاهرة بغير شركة، كما قال الله تعالى ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ سورة الكهف: 110... وربحه في الدنيا الولاية والمكاشفة والمشاهدة في عالم الملك من تحت الثرى إلى السماء.. وأما ربحه في الآخرة فهو الجنة والحور والقصور.. وسائر النعم ومسكنه في الجنة الأولى وهي جنة المأوى(4).

وهكذا يتضح أن معاملة الظاهر تكون بالشريعة والفرائض. أما قوله (التقوى) قال شقيق البلخي: تعرفُ تقوى الرجل في ثلاثة أشياء: في أخذه ومنعه وكلامه.

بمعنى مخافته من الله تعالى في أخذه كل شيء، أو تحريمه، وكذلك في كلامه: ونقل يحيى بن معاذ قول ابن عباس في التقوى قوله: التقوى كرمُ الخلق وطيب المطعم، قال شاه الكرماني: علامة التقوى الورع وعلامة الورع الوقوف عند الشبهات، قال سهل بن عبدالله التستري: لا معين إلا الله ولا دليل إلا رسول الله ولا زاد إلا التقوى ولا عمل إلا الصبر.

قال أبو العباس بن مسروق: التقوى ألا تَمُد عينيك إلى زهرة الدنيا، ولا تتفكر بقلبك فيها.

قال أبو الحسين الوراق: أجلُّ شيء يفتح الله تعالى به على عبده التقوى، فإن منه يتشعب جميع الخيرات وأسباب القربة والتقرب، وأصل التقوى الإخلاص، وحقيقته التخلي عن كل شيء إلا ممن إليه تقواك(5).

وبذلك فإن حقيقة التقوى مخافة الله تعالى، في كل تعاملاته مع نفسه ومع من حوله والورع والتدقيق في كل شيء والإخلاص في العبادة. وهذا يعني فيما يعنيه. أن معاملة الظاهر في الأخذ بيد الشريعة والفرائض يجب أن يكون أساسه التقوى

ليتحقق في مقام معاملة الظاهر أما آفته فهو الرياء.

قال صاحب الحكم الغوثية: من تحقق بالعبودية نظر أعماله بعين الرياء وأحواله بعين الدعوى. قال التلمساني في شرح هذه العبارة النظر إلى الأعمال بعين الرياء من عدم الرضا عن النفس وهو أصل العبادة.

ويخلص التلمساني إلى أن الركوع والسجود ليس الأساس فإن إبليس عَبَدَ الله ثمانين ألف سنة وما أفاده ذلك شيئاً. وطالب بعدم الرضا عن النفس في العبادة[6]. وبهذا جعل عدم الرضا المقابل المضاد للرياء وعدم الرضا في هذا المكان هو الإخلاص وسنوضح العبارة أكثر من أن الرياء هو آفة العبادة حين يجعل صاحبها من عبادته وإظهارها والتباهي بها أمام نفسه والناس رياء فإن الإخلاص هو علاجها، إخلاص العبادة لله وأمام نفسه ومن أجل تحققه في هذا الإخلاص عليه أولا وثانياً عدم الرضا عن عبادته أمام الله تعالى وأمام نفسه فيتخلص من ريائه بإخلاصه، ومتابعة عبادته وتنقيتها.

وقوله (ومعاملة الباطن المعرفة بالأحوال في الصحة والسقم، وآفة معاملة الباطن العجب).

الباطن: علم الباطن ما يظهر على القلب من علوم، مثل الأحوال واليقين وغيرهما، وفي علم الباطن معرفة للنفس والدنيا.

أما الأحوال فهي محطات ومنازل لعشرة أماكن للسالك والسائر في طريق الحق عز وجل فهي: الوجد والشوق، والبرق والذوق، والمحبة والغيرة، والعطش والدهش، والقلق والهيمان.

ومصطلح الأحوال عند السادة الصوفية: واردات تحصل من ثمرات الأعمال الصالحة وبعض منها مواهب الإلهية خارجة عن العمل وهي مؤقتة على العموم وإذا ما ثبتت صارت مقاماً. وقيل سميت أحوالاً لأن العبد يتحول فيها من حال إلى حال وتجري عليه تغيرات بالأوصاف المانحة له للترقي في حضرات القرب مرتقياً فيها.

وقوله (في الصحة والسقم) تحمل معنى ظاهرياً مجازياً وباطناً حقيقياً. فالظاهري منه هو الصحة والسقم في البدن والذي يمنعه إذا كان شديداً من تكملة مجاهداته. ومعنى حقيقي باطني إذا هاجمته الآفات النفسية مثل الكبر، والعجب،

ورؤية الحظوظ، والأماني وغيرها.

أما قوله (المعرفة.. في الصحة والسقم) والمعرفة بالباطن في الصحة هو معرفة الأحوال ومنازلها وما تترك فيه من علم لدني والمعرفة في السقم أنه يطلعه على آفات هذه الأحوال وهي الأخرى معرفة لأنها تحصنه وتربيه في سلوكه وهي معرفة مهمة.

وبعد تحققه في معاملة الباطن وحصول المعرفة يصيبه داء العجب، فيعجب بما لديه ويستصغر بما لدى الناس وهذه آفة كبيرة للسالكين.

قوله (ومعاملة السر، ومعاملة السر معرفة الإلهام والخطرات واللمة والوسواس، وآفة معاملة السر الكبر).

السر: عند القشيري: السر يحتمل أنها لطيفة مودعة في القالب كالأرواح وأصولهم تقتضي أنها محل المشاهدة، كما أن الأرواح محل للمحبة والقلوب محل للمعارف.

وقالوا السر مالك عليه إشراف.. السر ألطف من الروح.. ويقولون الأسرار معتقة عن رق الأغيار من الآثار والإطلاق. ويطلق السر على ما يكون مصوناً مكتوماً بين العبد والحق سبحانه في الأحوال[7]. والسر عند القاشاني: يعني به حصة كل موجود من الحق بالتوجه الإيجادي المنبه عليه بقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ ﴾ سورة النحل: 40[8].

اما الإلهام فهو ما يلقى في الروع بطريق الفيض أو ما وقع في القلب من علم والإلهام أخص من الإعلام لأنه قد يكون بطريق الكسب أو التنبيه[9].

أما الخطرات: الخاطر: ما يرد على القلب من الخطاب أو الوارد الذي لا عمل للعبد فيه وينقسم إلى خاطر رباني: أول خاطر وهو لا يخطىء أبداً، وملكي ويسمى هاجس، ونفساني: فيه حظ للنفس، وشيطاني: مخالفة الحق[10].

وأن الخاطر الملكي من اختصاصه الإلهام وهو باعث على مندوب أو معروف ،والخواطر أو الخطرات علم واسع كبير في التصوف إذ كتب شطاح فارس أبو محمد الروزبهاني كتابه تقسيم الخواطر وقسم هذه الخواطر وتفرع وتشعب فيها، قال في القسم السابع: لسان الملك ويسمى في الشرع ذلك لمة الملك يلهم

الروح والعقل والقلب ما يتعلق بالتقوى والطاعة لله.

وأضاف، من الخواطر: ما هو لسان السر، وهو روح الروح وهو نور في الروح له سمع يسمع من الحق، وهو لسان فعل الحق يلهم به الروح ويعلمها أسرار الأقدار المقدرة في الملكوت ويسمى هذا اللسان الفراسة وذلك هو مشرف على القلوب والغيوب[11].

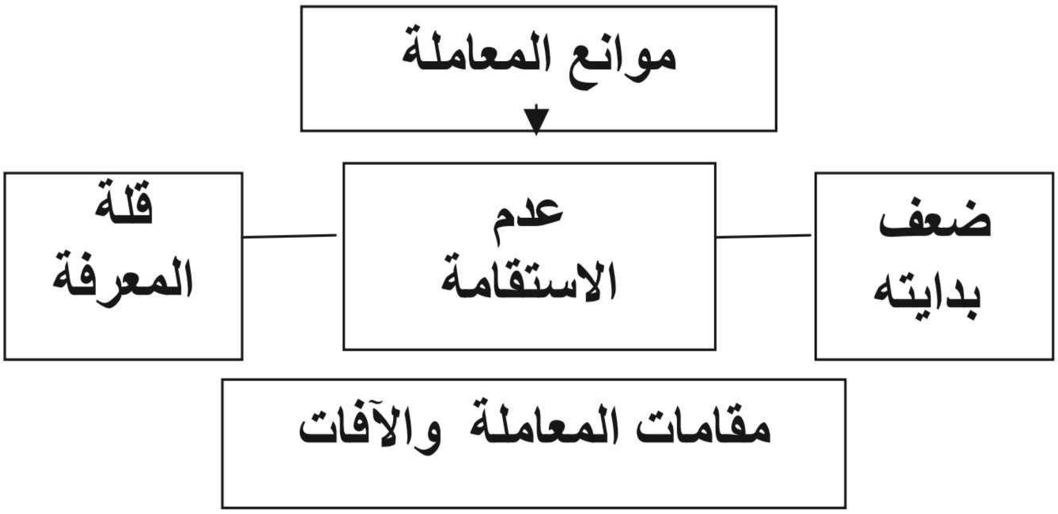
ولا يصعب علينا هنا من كشف وجود بعض الاختلافات في مفهوم السر والخاطر وهذا طبيعي، لأن كل من تكلم عن الخاطر إنما تكلم بحاله ومقامه ومعرفته. والمقامات تختلف بين هذا وذاك. وننبه إلى أن مصطلح الخاطر له معنيان: رباني وشيطاني. فهو يستبطن نقيضه في معناه.أما اللمة فهي الأخرى لمة من شيطان لمة من الملك لمة الشيطان شرانية وإبعاد عن الحق، وعكسها الملكية (الملك) خيرية وتقريب بالحق وتسمى الشيطانية منها أيضاً وسواساً واللمة تعني أيضاً «ذنب صغير».

نعود فنقول معاملة السر معرفة كل ما يرد من إلهامات وعلوم وخواطر ملكية وشيطانية ولمة ملكية وشيطانية ووساوس شيطانية. والمعرفة هنا في معرفة ما يلقى في السر ويترك أثراً من معرفة أو خواطر عكسية شيطانية، هي الأخرى يجب مكافحتها باعتبارها آفات. وهذه المكافحة بحد ذاتها معاملة تكسب صاحبها معرفة واسعة إلا أن آفة (الكبر) هي الآفة الكبرى لأنها تصيب المعرفة الأولى وتفقدها مقاصدها الأسنى في التقرب وفي الثانية الكبر لا تدع صاحبها يكافح آفاته قبل استيطانها فيه فتسلبه حاله ومعرفته في آن واحد. لذا فإن الكبر آفة كبرى وأساسها رؤية النفس وتظهرفيما بعد واضحة على الظاهر.

وهو من فروع العجب: لسان العجب في الباطن وهما من الأوصاف الذميمة للسالك ولغير السالك. وعلى مستوى النفوس فإن الكبر من حظ وخصال النفس الأمارة أما الكبر والعجب في آن واحد فإنهما من حظ وخصال النفس اللوامة[12].

وعلاج هذه الآفات الواردة في هذا الباب: من الرياء والكبر والعجب هو ترك الخلق بالكلية واستيحاش الناس الذين بسببهم ركَبك الرياء والكبر والعجب.. ومجاهدة النفس ومعاندتها إلى درجة التصفية من هذه الشوائب والكدرات[13].

الباب الثالث عشر
(باب المعاملة)



	المقام	تحقيقه	الآفة
1	معاملة الظاهر	التقوى	الرياء
2	معاملة الباطن	معرفة الأحوال	العجب
3	معاملة السر	معرفة الخطرات واللمة	الكِبر

هوامش باب المعاملة

1- القاشاني: لطائف الأعلام، ص421.

2- المصدر السابق والصفحة.

3- الإمام عبد القادرالكيلاني: سر الأسرار، ص25.

4- المصدر السابق، ص35.

5- السلمي: طبقات الصوفية
ص63 - 108- 193- 241-30

6- التلمساني، شرح الحكم الغوثية. ص67.

7- الرسالة القشيرية. ص76.

8- القاشاني: المصدر السابق، ص245.

9- الشريف الجرجاني. التعريفات. ص25.

10- المصدر السابق، ص57.

11- شطاح فارس، تقسيم الخواطر، ص58. ص58.

12- الشيخ قاسم الخاني: السير والسلوك،ص116.

13- معاني بعض المصطلحات الواردة بمفهومها العام: التقوى: حفظ النفس عما يؤلم، وذلك بترك المحذور.

الكبر: إنه يرى نفسه أكبر من غيره.

اللمة: صغار الذنوب ونوع من المس السريع.

الباب الرابع عشر
(باب الرعاية)

(والرعاية على ثلاثة مقامات، رعاية الظاهر بالعلم، ورعاية الباطن بالمشاهدة، ورعاية الحق بالمراقبة. فرعاية الظاهر بالعلم تحقيق صدق الإرادة، ورعاية الباطن بالمشاهدة تحقيق صفاء التوحيد، ورعاية الحق بالمراقبة كيفية المعرفة بالحق. فآفة رعاية الظاهر بالعلم القصد إلى الحق مع قطع علايق الدنيا، وآفة رعاية الباطن بالمشاهدة القصد إلى الحق برؤية النفس، وآفة رعاية الحق بالمراقبة الغفلة عن أمر الحق وزجره ومطالبته بالهام).

* * * * * * *

الرعاية: في اللغة من رعي: المراقبة والحفظ، والرجوع[1]. راعي. رعية.

قال الله سبحانه وتعالى ﴿ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾ سورة الحديد: آية 27.

قال الحارث المحاسبي في تفسيره لهذه الآية الكريمة: فذمهم الله تعالى بترك رعاية ما لم يفترض ولم يوجب عليهم، فكيف بمن ضيع رعاية حقوقه الواجبة التي أوجب في تضييعها غضبه وعقابه، وجعل القيام بها مفتاحاً لكل خير في الدنيا والآخرة وهي التقوى[2].

قال أبو عبدالرحمن السلمي في تفسيره لهذه الآية الكريمة: قال محمد بن خفيف: المريد الحذر من مطالعة تقصده عن إقامة الأحوال الموظفة ويجره إلى دواعي الرخص بورود الفترة ويحذر أن يورده الأغماض في مناولة الدنيا والمسامحة في أخذها فإن الله عليكم رقيب[3].

قال التستري في تفسيره لسورة الحديد بشكل عام قال: في دخول الصلاة: حالي في الصلاة وقبل الدخول فيها سواء، وذلك أنه كان يراعي قلبه ويراقب الله تعالى بسره قبل دخوله فيقوم إلى الصلاة بحضور قلبه وجمع الهمة[4].

ومن هذه التفاسير المتعاقبة لهؤلاء الأئمة تخلص إلى أن الرعاية لديهم هي:

1- عند المحاسبي: الرعاية فيما افترض من واجبات وهذه الواجبات هي حقوق الله ومفتاحها التقوى.

2- عند السّلمي: الرعاية عدم الإغماض (الغفلة) في عمله وأحواله.

3- عند القشيري: الرعاية في القلب والمراقبة في السر وهي الحضور والهمة.

والرعاية عند القاشاني: هي صون بالعناية، وفي الدعاء: رعاك الله أي اعتنى بصونك عما فيه شينك[5].

والرعاية عند الكمشخانوي: رعاية الأعمال بإجرائها مجرى العلم وتوقيرها بتحقيرها مع الجد في القيام بها من غير نظر إليها ورؤية تزيين النفس[6].

وهنا نقول: القاشاني نظر إلى الرعاية من الحق إلى الخلق فهي تنزل عليهم. بينما وجدها الكمشخانوي من الخلق إلى الحق فهي صاعدة. وحقيقة القصد في هذا الباب رعاية العبد وليس رعاية الحق. والعبد إذا ما اتخذ من الرعاية مقاماً له قد تكون نتيجته رعاية الحق له لذلك عجل القاشاني في شرحه بعد تعريفه هذا وقال رعاية الأعمال: سلامتها من النقص، أي عاد إلى القول الأساس من أن الرعاية من العبد لأعماله وأحواله وأوقاته تجاه الحق. وسنفصل ذلك بعد قليل.

هذا ويعد الحارث المحاسبي (ت 243هـ) أول من صنف كتاباً بعنوان (الرعاية لحقوق الله) شمل على أبواب كثيرة درس فيها الرعاية وأسس لها مفهوماً واسعاً تعد أولى تأسيسات الصوفية لها. قال (فأما ما سألت عنه من الرعاية لحقوق الله عز وجل، والقيام بها فإنك سألت عن أمر عظيم أصبح عامة أهل زمانك له مضيعين وهو الأمر الذي تولى الله عليه أنبياءه وأحباءه لأنهم رعوا عهده وحفظوا وصيته).

وهنا طرح المحاسبي الرعاية كعهد ووصية من الله سبحانه وتعالى إلى أنبيائه وكذلك أحبائه وتوسع في مفهومه حتى جعل له تشعبات عديدة ومنها:

1- الرعاية: هو النهوض بواجب ما أوجب الله على عباده.

2- الرعاية: كل حق أوجبه الله عز وجل على عباده في خاصة أنفسهم أو فيما أوجب لبعضهم على بعض.

3- الرعاية: رعاية حقه، الذي افترضه عليهم والقيام به[7].

نقول: الرعاية واجب مطلوب النهوض به والقيام به، من قبل العبد فهو أمر للعبد في علاقته مع الآخر ومع مجتمعه ثم مع الحق لله عز وجل، فهو في أربعة مستويات.

رعاية ← رعاية

العبد ← مع نفسه العبد ← مع العبد الآخر(من هم باتصال مباشر معه)

(الجوارح والقلب)

رعاية ← رعاية

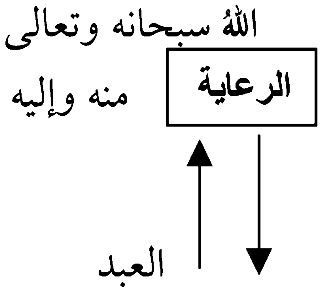
العبد ← مع مجتمعه العبد ← مع الله سبحانه وتعالى.

(الاتصال المباشر وغير المباشر)

قد يقول قائل إنما رعاية العبد مع العبد قد تغني عن المجتمع وهذا ليس صحيحاً لأن العبد مع الزوجة والأخ والولد لا تعني المجتمع كله. المجتمع يبدأ من الأقارب والقبيلة وأهل المدينة والمسلمين كافة أي المجتمع الإسلامي، ومن له اتصال مباشر بهم أو لا يتصل مباشرة بهم ولكنه يعيش معهم كأفراد المدينة، يعيش معهم ولكن قد لا يعرفهم فرداً فرداً أو يتصل معهم جميعاً، وكذلك أهل السوق وأهل الحي.

وصارت بعد المحاسبي الرعاية نعتاً وصفة محمودة ينعت بها بعض أهل السلوك كما جاء في الطبقات الكبرى - للمناوي، فذكر حذيفة بن قتادة المرعشي: قيل إنه كان مشغولاً بالرعاية عن الدراية[8]. وقول علي الخواص: إياك أن تصغي لقول منكر على أحد من الفقراء فتسقط من عين الله[10].

أما الحارث المحاسبي فإنه لم يترك الرعاية عند كتابه الأول وأعني به الرعاية لحقوق الله، بل كرر ذلك في الكثير من كتبه ومنها كتاب الوصايا، حيث أفرد باباً بعنوان رعاية الجوارح والقلوب: قال فيه أوصيكم برعاية الجوارح والقلوب والتشبث بذلك في الأحوال كلها.. والنظر والتدبير فإن كان محموداً عند الإله سبحانه وتعالى فبادروا فعله، وخلص فيه إلى أن الرعاية هي المنظر والتدبير من الله وإلى الله وأن في الرعاية أدباً[11].



وعاد المحاسبي في رسالة المسترشدين ليكرر الرعاية ويعتبرها المنهج لذوي الألباب برعاية حدود الشريعة من كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام وخلص إلى أن هذا هو الصراط المستقيم(12).

ومن كل ذلك نخلص إلى أن المحاسبي لم يكتفِ بتأسيس مفهوم الرعاية، بل طوره عبر حياته ومؤلفاته وكما يلي:

1- الرعاية: الواجب على العبد الذي أوجبه الله سبحانه وتعالى في كل علاقاته.

2- الرعاية: من الله إلى الله بنظره وتدبيره.

3- الرعاية: هي المنهج والشريعة والصراط المستقيم بمعنى آخر الاستقامة ﴿ فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ ﴾ سورة هود: 112. ﴿ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ ﴾ سورة الشورى: 15. الأمر والآمر – الله سبحانه والاستقامة للمأمور.

قال (رعاية الظاهر بالعلم، فرعاية الظاهر بالعلم تحقيق صدق الإرادة، فآفة رعاية الظاهر بالعلم القصد إلى الحق مع قطع علايق الدنيا).

سبق وذكرنا سابقاً في مواضع عدة من أن علم الظاهر موقوف على الشريعة وحدودها والأخذ بعلم الشريعة كواجب ملزم والاستقامة فيه في الأعمال والانقياد بحكم الشرع وأن تكون هذه الأعمال سالمة من النقص، بواسطة المراقبة الدائمة لها دون غفلة.

قال جمال الدين القرماني: إذا غلب عليك خاطرك بالميل إلى التصوف فاختر من المشايخ من كان ثابت القدم في الشريعة وإن رأيت فيه ما يخالف الشرع ولو قليلاً فاحترز فإن مبنى الطريق على رعاية الأحكام الشرعية وآدابها(13).

وتسمى هذه رعاية الأحكام والمقصود به الأحكام الشرعية ولا تحصل إلا بالعلم الشرعي. قال محمد بن أحمد القرشيُّ: يَسير العمل مع الرعاية مُنجح(14).

قال الجنيد البغدادي: سُئل ما الفرق بين المريد والمراد؟ فقال: المريد تولته سياسة العلم والمراد تولته رعاية الحق، وتحدث هنا الجنيد عن البدايات والنهايات سياسة العلم أي الأخذ بالعلوم الشرعية أما الشق الثاني فرعاية الحق والذي سنتناوله في المقام الثالث. إنما قصد أن الرعاية من الله سبحانه وتعالى، ولا اختلاف هنا بينه وبين الحارث الذي أقر بوجود (نفي خفي)، حين جعل المريد لا تخصه الرعاية، بل سياسة العلم. نقول بتواضع شديد، من أن العبد السالك لمجرد اسمه مريد، أي مريد الله سبحانه وتعالى وسالك في دروب طالبي الحق عز وجل، هي رعاية بحد ذاتها، فلولا هذه الرعاية لما كان مريداً في هذا الطريق.

ويوضح إبراهيم بن أحمد المولّد ذلك: من تولته رعاية الحق أَجَّل ممن تولته رعاية العلم[15].

وللحقيقة فإن عبارة إبراهيم فيها دقة وصواب، كونه لم ينفِ الرعاية عن المريد، بل ثبتها ولكنها رعاية العلم. ثم قال (أَجَّل) بمعنى أرفع مقام وأعلى، وهذا لا خلاف فيه حتى في النص هذا الذي نعالجه بالشرح حيث ذكر ثلاثة مقامات للرعاية رعاية الظاهر بالعلم رعاية الباطن بالمشاهدة، ورعاية الحق بالمراقبة فجعل البداية رعاية بالعلم والنهاية رعاية الحق بمعنى أنها أعلى مقام منها.

وتحقيق هذا المقام بصدق الإرادة أي العزم والاستقامة في الأخذ بيد الشرع وعلومه وآدابه.

وآفة هذا المقام (القصد إلى الحق مع قطع علايق الدنيا)، وهذه العبارة لا تستقيم لأن القصد إلى الحق وقطع علايق الدنيا ليست آفة. لذا نُرجِّع سقوط كلمة (عدم) من الناسخ وأن أصل هذه العبارة هو (فآفة رعاية الظاهر بالعلم القصد إلى الحق مع عدم قطع علايق الدنيا). لأن من كان قصده بالكلية إلى الحق قطع علاقته مع الدنيا.

قال (ورعاية الباطن بالمشاهدة، ورعاية الباطن بالمشاهدة تحقيق صفاء التوحيد، وآفة رعاية الباطن بالمشاهدة القصد إلى الحق برؤية النفس).

قال الكمشخانوي: الرعاية - الحقائق: رعاية المشاهدة عن شهوده، والمعاينة عن أن تكون بعينه.

أي رؤية النفس لما تحقق من مشاهدة فتصيبه آفات النفس من كبر وتعجب وغيره، وقال الرعاية في الولايات: رعاية الوقت بالصفاء عن رسمه[16].

أي الانسلاخ من رسمه يبقى صافياً من كثافة الرسوم وحجبها وأضاف إليها الوسيلة (الوقت). وقلنا سابقاً الوقت عند الصوفي حاله ويعني ذلك التوحيد هو الذي جعله يصفو والعبارة التي بين أيدينا (تحقيق صفاء التوحيد) أي التوحيد الصافي الذي ليس فيه كدرات وشوائب.

قال القاشاني: رعاية الأحوال: سلامتها عن الاستحسان لها، وذلك بأن تقدر أن الغالب عليك منها دعوى كاذبة لتطهر نفسك بذلك من الرعونة، ويخلص القلب من نصيب الشيطان.

هنا يتحدث القاشاني عن الخطرات الشيطانية وطريق التخلص منها المراقبة الدائمة ونقدها في الغالب للتخلص من الدعوى الكاذبة (الشيطانية) ومن الاستحسان لها، والدعوات النفسية في العجب والكِبرْ.

عاد وقال رعاية الأوقات : بأن تقف مع كل خطرة بتصحيحها بالشروط المعتبرة في تصحيح خطرات الحق، والخطوات إليه، وذلك بأن تغيب عن حظك بالصفاء من كدر رسمك الذي هو نفسك، وإنما تصفو من ذلك إذا لم تر تقدمك بنفسك، بل بربك، ثم تغيب عن شهودك لصفوك[17].

ومعنى ذلك أن لا ترى كسباً لك في الرعاية، بل الرعاية من الله سبحانه وتعالى، والثانية أن لا ترى تقدماً قد أحرزته في المضمار لأنها عن داوعي النفس. ثم الخطوة الثالثة لا ترى شهودك (المشاهدة) خوفاً من العجب عليك أن تغيب عن المشهود لصالح صفوك أي يكون هدفك الصفاء لأن صفاء التوحيد أعلى من المشاهدة والمشاهدة نتيجة لنيل صفاء التوحيد فما دام صفاء التوحيد باقياً يمكنه أن يُولد المشاهدة، فهو ناتج من مقدمة صحيحة وبناء المقدمات الصحيحة هو الذي يؤدي نتائج صحيحة . وعذرنا هنا في استخدام بعض المنطق لقواعد لا يصح معها المنطق وإنما لأجل المثال فحسب.

قال أبو الحسن الشاذلي: من أقبل على الخلق قبل خمود نار بشريته سقط من عين رعاية الله. هنا يتحدث عن الرسوم.

قال السيد أحمد الرفاعي (قدس سره): من لم يحسن رعاية نفسه أسرع به هواه إلى الهلاك[18].

قال (ورعاية الحق بالمراقبة، ورعاية الحق بالمراقبة كيفية المعرفة بالحق، وآفة رعاية الحق بالمراقبة الغفلة عن أمر الحق وزجره ومطالبته بالهام).

عموم العبارة: تتطلب الانتباه إلى (رعاية الحق) وهي رعاية من الحق (بالمراقبة) بواسطة المراقبة أي مراقبة حقوق الحق وعبارة (المعرفة بالحق) أي حصول المعرفة بواسطة الحق وهذه فيها نظرة كون المعرفة أساساً عند الصوفية منه وإليه وهذا يقودنا إلى أن الرعاية إذا ما تحققت ستفتح باب المعرفة لذا سبقها بمقام رعاية الباطن بالمشاهدة.

قال أحمد بن خضرويه: أفضل الأعمال رعاية السر عن الالتفات إلى شيء غير الله ويقصد عدم الغفلة وعدم الالتفات لغير الله سبحانه وتعالى[19] وذلك لا يتم إلا بالمراقبة الدائمة.

وقد ذكرنا في بداية هذا الباب أن الأصل اللغوي للرعاية: رعي: يتضمن حفظاً ومراقبةً. لذا فإن الرعاية في كل مقاماتها تحمل بين طياتها المراقبة. المراقبة من الزلات الخارجية ومن الخطرات الداخلية الباطنية.

لذا قال الحارث المحاسبي في الرعاية لحقوق الله: الرعاية لها ثلاث خِلال:

1- اعتقاد الإيمان ومجانبة الكفر واعتقاد السنة ومجانبة البدعة.. من عمل القلب.

2- في الجوارح: القيام بالحركات فيما أوجب الله تعالى.. وترك ما يكره الله عز وجل.

3- رعاية حقوق الله عز وجل عند خطرات القلوب الداعية إلى كل خير وشر.

والنقطة الأخيرة خطرات القلوب الداعية إلى كل خير وشر تتطلب مراقبتها، والوقوف عندها بواسطة العلم والاعتقاد الجميل لحقوق الله سبحانه وتعالى والكتاب والسنة.

أما الأمراض من الخطرات: الغفلة، والبحث عن العلل والأسباب.

وذكر ستة منازل لأهل الرعاية. ثلاثة منها أصابتهم الغفلة عن الرعاية والمراقبة حتى لتصل من خلالها إلى نتيجة مفادها أنه لو استبدلت كل كلمة رعاية بكلمة مراقبة لما تغيّر المعنى كثيراً[20].

وآفة هذا المقام (الغفلة عن أمر الحق) والرعاية أساسها رعاية أمر الله فإذا أغفل الأمر كمن نسف المبدأ من أساسه ولم يعد له وجود.

و(وزجره ومطالبته بإلهام) أي المطالبة بخطرات ملكية ربانية وبمعرفة. والمطالبة من الله عز وجل بمثل هذه الأمور يعد تجاوز وسوء أدب لأن الله سبحانه وتعالى يعطي بحسب القوابل والاستعداد ولا يرد دعاء بخيبة، ولا طلباً بطرد إنما يؤجل لحين، وهو القائم بالقسط يعطي كما يرى وليس كما نرى. وهناك متفرقات من الاستحالة أن تطلب بدعاء وسؤال أشياء كثيرة فيها استحالة من الله سبحانه وتعالى، بل تعد سوء أدب منها على سبيل المثال: طلب أن يكون نبياً[21].

بقي أن نذكر من أن القاشاني قسَّم الرعاية إلى رعاية الأعمال، ورعاية الأحوال، ورعاية الأوقات[22].

بمعنى آخر قسمها تقسيماً إدارياً وليس كما ورد في بحثنا الذي هو تقسيم في المضمون.

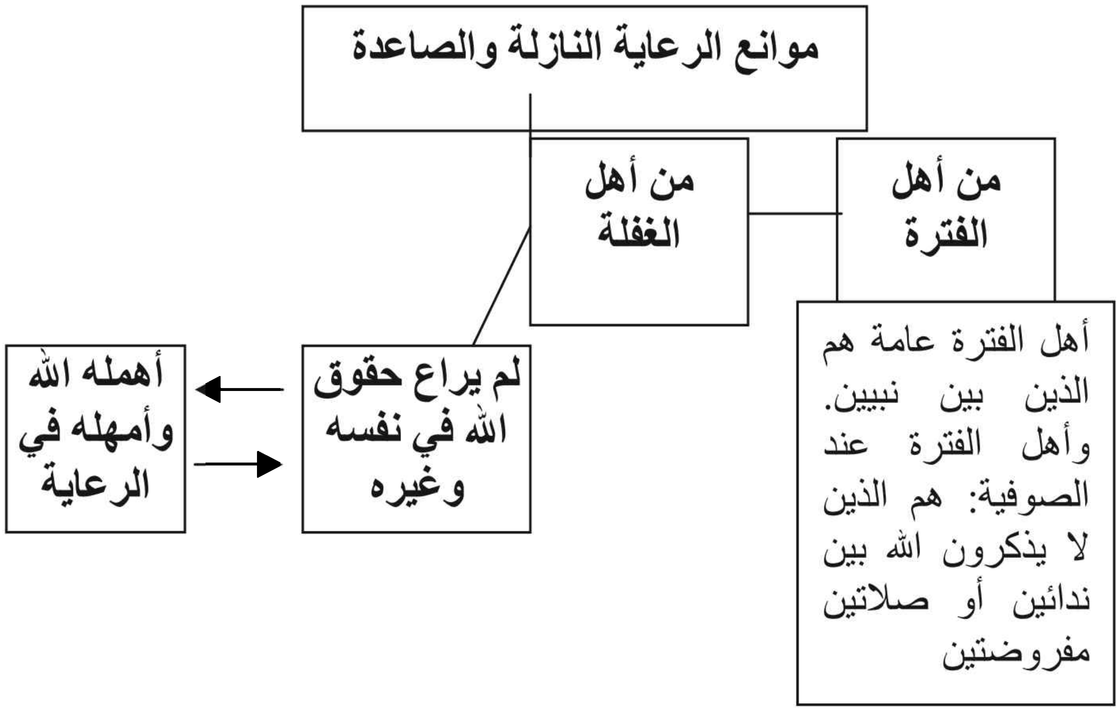
أما الكمشخانوي: فإنه أخذ الرعاية من أوجهها المختلفة: رعاية في الأبواب، في الأخلاق، وفي الأصول، وفي الأدوية، والأحوال، والولايات، والحقائق، والنهايات. إلا أنه في رعاية – النهايات، ذكر تعريفاً مهماً علينا ذكره لاستكمال المعنى. قال: النهايات: رعاية أزلية الحق إذ لا يكون في أزلية الأزل إلا هو وحده[23].

وأخيراً يقول الحارث المحاسبي (رحمه الله) الذي قال عنه الإمام الغزالي (المحاسبي خير الأمة في علم المعاملة) ولأن الرعاية تتضمن معاملة. قال المحاسبي (فعلى العبد أن يبدأ بما بدأ الله عز وجل به فيبدأ برعاية حقوق الله

عز وجل في قلبه، فإنه أول عامل منه، وعنه تكون أعمال الجوارح، فيوقفه، حيث أوقفه الله عز وجل من الرعاية لحقوقه فيوقفه على جمل رعاية حقوق الله عز وجل، في عقود ضميره حتى يقوم بها الله عز وجل، كما أمره وتعبَّده..) [24].

ونختم بملاحظة أخيرة من لم يأخذ بيد الشرع علماً وعملاً ولم يراع حقوق الله في نفسه وفي غيره فهل ينظر إليه الحق بعين الرعاية والعناية؟ كل الأسانيد التي عرضناها تنفي حصول الرعاية له إلا ما رحم ربي ومن ذلك فإن الشرع والتوبة هما مادة استجلاب الرعاية إن كانت رعاية ربانية نازلة إليه بالكمال والتمام أو رعاية نهضت به صاعدة تستجلب الرعاية الربانية.

الباب الرابع عشر
(باب الرعاية)



مقامات الرعاية والآفات

	المقام	تحقيقه	الآفة
1	رعاية الظاهر بالعلم	بالعلم الشرعي الصادق	علائق الدنيا
2	رعاية الباطن بالمشاهدة	صفاء التوحيد	رؤية النفس
3	رعاية الحق بالمراقبة	المعرفة بالحق	الغفلة والمطالبة بالإلهام

هوامش الباب الرابع عشر - باب الرعاية

1- معجم مقاييس اللغة، (مادة : رعي) ص389.

2- الحارث المحاسبي، الرعاية لحقوق الله، ص20.

3- السّلمي: تفسير القرآن، ج2. ص313.

4- القشيري: تفسير القرآن. ص99.

5- القاشاني: لطائف الأعلام، ص231.

6- الكمشخانوي: جامع الأصول. ص400.

7- الحارث المحاسبي: المصدر السابق، ص19.

8- المناوي، الطبقات الكبرى، ج1، ص265.

9- المصدر السابق، ج1، ص507.

10- المصدر السابق، ج3، ص423.

11- المحاسبي: كتاب الوصايا، ص120.

12- المحاسبي: رسالة المسترشدين، ص30.

13- المناوي، الطبقات الصغرى، ج4، ص247.

14- المناوي: الطبقات الكبرى، ج2، ص283.

15- المصدر السابق، ج1، ص573. ج2، ص8.

16- الكمشخانوي، مصدر سابق، 400.

17- القاشاني، مصدر سابق، ص231.

18- المناوي، المصدر السابق، ج2، ص477. ج2، ص222.

19- المصدر السابق، ج1، ص523.

20- المحاسبي: رعاية حقوق الله، ص67.

21- المصدر السابق، ص67، ص68، ص 93.

22- القاشاني: المصدر السابق والصفحة.

23- الكمشخانوي، المصدر السابق والصفحة.

24- المحاسبي: المصدر السابق. ص67.

الباب الخامس عشر

(باب الأدب)

(والأدب على ثلاثة مقامات. أدب الشريعة وأدب الخدمة، وأدب الحق فأدب الشريعة التعلق بأحكام العلم بصحة عزم الخدمة، وأدب الخدمة التشمير عن العلاقات والتجرد عن الملاحظات، وأدب الحق موافقة الحق بالمعرفة وحفظ الهيئة. فآفة أدب الشريعة الحرص في جمع العلم بترك الاستعمال، وآفة أدب الخدمة رؤية العلائق الشاغلة المتفرقة، وآفة أدب الحق تعالى السكون مع النفس والرضى بالهوى).

* * * * * * *

الأدب في اللغة: أصل الأدب: أن تجمع الناس إلى طعامك[1] ثم صارت الكلمة تعني أن تجمع الناس على شيء. قال عبدالله بن مسعود ﷺ: إن هذا القرآن مأدُبة الله تعالى فتعلموا من مأدُبته، وقيل سميت المأدبة لاجتماعها على أشياء.

والأدب في الكليات: كل رياضة محمودة يتخرج بها الإنسان في فضيلة من الفضائل فإنها يقع عليها الأدب، وما وصف به من أخلاق حميدة يسمى أدباً[2].

وصار الأدب عند العرب يستخدم في مكارم الأخلاق والعلوم كذلك. ومنه آداب البحث والعلم وآداب اللغة وأدب القاضي، فأدب القاضي عندهم على سبيل المثال يعني كيفية بسط العدل وآداب البحث تعني كيفية التعامل وتناول العلم والبحث وآداب المناظرة كيفية الحوار والمناظرة واحترام المقابل وإلزامه الحجة.

والأدب في السنة: قال الرسول الأكرم ﷺ ((إن الله عز وجل أدبني فأحسن أدبي)).

وقال ﷺ: ((ما نحلَ والد ولداً أفضل من أدب حسن)).

واتخذت الصوفية من أدب الرسول الأكرم ﷺ مثالاً واتباعاً لها، حتى توغلوا في دقائقها ووقفوا على مظانها ومصادرها. وتعمقوا في تفاصيلها حتى بلغوا شأواً كبيراً في الإحاطة بها. قال الشيخ عمر السهروردي: كل الآداب تتلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه عليه السلام مجمع الآداب ظاهراً وباطناً وقد مدحه الله سبحانه وتعالى في الآية الكريمة ﴿ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ عندما دخل الحضرة الإلهية. وعلل ذلك إلى أن آداب الرسول الأكرم ﷺ فيها من الخصال والكمال الكثيرة ومنها: 1- اعتدال قلبه المقدس في الإعراض والإقبال. 2- إعراضه عما سوى الله وتوجهه إلى الله تعالى. 3- تركه وراء ظهره الأرضين والدار العاجلة بحظوظها والسموات والدار الآخرى بحظوظها. 4- الفرار من الله إلى الله وهو غاية الأدب وحظى به رسول الله عليه الصلاة والسلام. وخاصة في الإسراء والمعراج[3].

والأدب عند الصوفية خط عريض ومدٌّ طويل ليس له نهاية حتى تصل بك القناعة إلى أن التصوف هو خلاصة الأدب أو أن مبنى التصوف قائم على الأدب.

وركنه الركين وعاموده المتين.

قال السري: الأدب ترجمان العقل.

قال إبراهيم المولد: السياحة بالنفس لآداب الظواهر علماً وشرعاً وخلقاً، والسياحة بالقلب لآداب البواطن حالاً ووجداً وكشفاً.

قال أبو حفص: حسن الأدب في الظاهر عنوان الأدب في الباطن.

وجعلت الصوفية لكل باب من أبوابها أدباً خاصاً به، من التزم به صار من أهله، بل ألزموا أنفسهم به حتى جعلوه جزءًا من التحقيق فمن لم يتحقق بآداب ذاك الباب لا يستطيع عبوره إلى باب آخر في منازل تدرجه وصعوده.

ومنها آداب المريد، آداب الشيخ، آداب الخدمة، أدب الرباط، أدب الصوم، أدب الحضرة، أدب الطهارة، آداب الصلاة، آداب الأكل، آداب اللباس، آداب الصحبة، أدب الشريعة، أدب الأحداث، الأدب مع الخلق، الأدب مع الحق، الأدب مع الفقراء، آداب الذكر، آداب السلوك، أدب السماع، آداب الزيارة، أدب الخلوة، آداب الجلوس، آداب الجوع، آداب الحج، آداب الزكاة، آداب الصداقة، آداب الزكاة والصدقات، آداب الدعاء، آداب النوم وأدب السفر والمسافر[4].

ومن أجل التعرف على بعض من هذه الآداب نوضح العبارة:

الأدب مع الخلق. قال القشيري: مجالسة الخلق على بساط الصدق ومطالعة الحقائق بقطع العلائق. وذكر في تعريفه للأدب والأديب: قال حقيقة الأدب اجتماع خصال الخير، فالأديب الذي اجتمع فيه خصال الخير ومنه المأدُبة اسم للمجتمع وهكذا ترى الصوفية أن الخير يجب أن يتجسد في الأدب، وأن المجتمع في نظرهم مأدبة كبرى، وهذا باب لم يدرس بعد عند الصوفية في تعاملهم مع مجتمعهم ونظرتهم إليه.

أما أدب الصلاة: فهو حضور الصلاة بالظاهر بإذعان الظاهر، وفراغ القلب في الصلاة عما سوى الله تعالى بإذعان الباطن.

أما آداب الوضوء: حضور القلب في غسل الأعضاء، واستقضاء تطهير البواطن من الصفات الرديئة والأخلاق المذمومة.

أما أدب المسافر، فقال رويم: أدب المسافر لا يجاوز همه قدمه، فحيث وقف قلبه يكون مقره.

أدب الحضرة: الرسول ﷺ في الحضرة في الإسراء والمعراج أدب[5].

وشرح ذلك السهروردي قال: الأسماء والصفات تستقل بوجوب محتاج إلى الأدب لبقاء رسوم البشرية وحظوظ النفس مع لمعان نور عظمة الذات تتلاشى الآثار والأنوار ويكون معنى العطب: التحقق بالفناء وذلك العطب نهاية الأرب[6].

وشرح السهروردي قول القشيري بأن عظمة جلال الله تصيب عطب الداخل إلى الحضرة. قال: الحق سبحانه يقول من ألزمته القيام مع أسمائي وصفاتي الزمته الأدب ومن كشفت له عن حقيقة ذاتي الزمته العطب فاختر أيهما شئت الأدب أو العطب[7].

وذكر القشيري في أدب الحضرة نقلاً عن أبي علي: قال لك عيسى عليه السلام حيث قال: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ﴾. وقال إن كنت قلته فقد علمته ولم يقل لم أقل، رعاية لآداب الحضرة. وذكر كذلك قول أبي علي قال: في قوله عز وجل ﴿ ۞ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٨٣﴾ ﴾ قال: لم يقل ارحمني لأنه حفظ آداب الخطاب[8].

المهم من كل ذلك: التصوف هو كامل الأدب في الظاهر والباطن، بل هو

الأدب في كل المجالات. لذا قال ذو النون: إذا خرج المريد عن استعمال الأدب فإنه يرجع من حيث جاء وهذا القول واضح أي أنه يخرج من باب التصوف كله.

نعود فنقول وللأدب علاقات وتشعبات لا تقتصر على ما ذكرنا، بل أعمق من ذلك بكثير:

1- الأدب والعبودية: قال سهل بن عبدالله: من قهر نفسه بالأدب فهو يعبد الله تعالى بالإخلاص.. وقيل كما الأدب لا يصفو إلا للأنبياء عليهم السلام والصديقين.

قال أبو علي الدقاق: العبد يصل بطاعته إلى الجنة، وبأدبه في طاعته إلى الله تعالى.

قال ابن سيرين: سُئل أي الآداب أقرب إلى الله تعالى، فقال: معرفة بربوبيته وعمل بطاعته والحمد له على السراء والصبر على الضراء[9].

قال الجنيد: من أعان نفسه على هواها فقد أشرك في قتل نفسه، لأن العبودية ملازمة الأدب، والطغيان سوء الأدب.

2- الأدب والعلم: قال يوسف الرازي: بالأدب تفهم العلم وبالعلم يصح لك العمل..

قال سهل بن عبدالله: أدنى الأدب أن تقف عند الجهل وآخر الأدب أن تقف من الشبهة[10].

قال محمد الوراق: أنفع العلوم العلم بأحكام الشرع، وأعلاها العلم بالله، وأسمائه وصفاته وآداب حضرته[11].

وذكرنا قول سفيان الثوري، لا يتعلم أحدٌ العلم حتى يتعلم الأدب، ولو في عشرين سنة.

3- الأدب والتوحيد: قال الجلاجلي البصري: التوحيد موجب يوجب الإيمان فمن لا إيمان له لا توحيد له والشريعة موجب توجب الأدب فمن لا أدب له لا شريعة له ولا إيمان ولا توحيد.

قال يوسف بن الحسين: بالأدب يفهم العلم، وبالعلم يصح العمل، وبالعمل تنال الحكمة، وبالحكمة يقام الزهد، وبالزهد تترك الدنيا، وبترك الدنيا ترغب في الآخرة، وبالرغبة في الآخرة تنال الرتبة عند الله تعالى[12].

قال (أدب الشريعة، فأدب الشريعة التعلق بأحكام العلم بصحة عزم الخدمة، فآفة أدب الشريعة الحرص في جمع العلم بترك الاستعمال).

قلنا سابقاً إن الشريعة هي علم الظاهر.. وما دامت كذلك فلها محددات وضوابط، أوامر ونواهٍ، فروض وطاعات، وهذه التشعبات لا بدّ من علم ضابط لها هو علم الشريعة، لا بدّ من تحصيله. ولا نجد مانعاً من ذكر قول محمد الوراق: أنفع العلوم العلم بأحكام الشرع.

وقال القاشاني: الأدب حفظ الحد بين الغلو والجفاء أي بين الإفراط والتفريط وذلك أن يؤم السالك طريقاً وسطاً بينهما. وأنه من أصول الأدب مع الحق: أن لا يتعدى حدوده بالتفريط في الخدمة حتى يصير بذلك من أهل المخالفة واقتران المعاصي. ولا بالإفراط في الخدمة إلى حد يوجب العجز عن القيام بما افترضه الله تعالى منه. ومثال ذلك قام الليل كله فعجز عن فريضة الفجر.. وعكس الأدب التعدي: أي تعدي حدود احكام الشرع إذ كان في الشرع الأدب كله[13].

أما من ناحية العزم فإن الأدب يقوي العزم على صحة التوجه، وذلك لأن الأدب هو الذي يظهر الخوف بصورة القبض، والرجاء بصورة البسط وصاحب الأدب يوازن بينهما ويتخذ طريقاً وسطاً، لذا فإن الأدب مقوي للعزم الذي هو تحقيق القصد، وعزم الخدمة هنا إذا كان صحيحاً، فإن الفضل في ذلك يعود إلى العلم والعلم بأحكام الشريعة.

أما (آفة) هذا المقام فهو الحرص في جمع العلم، أي الانشغال به كلياً مع ترك استعماله، بمعنى آخر هو كالفرق بين العالم العامل، والعالم غير العامل بعلمه لأن من أدب الشريعة الوقوف مع رسومها، أحكامها وحدودها، وحدودها العلم والعمل.

قال (وأدب الخدمة، وأدب الخدمة التشمير عن العلاقات والتجرد عن الملاحظات، وآفة أدب الخدمة العلائق الشاغلة المتفرقة).

نعود مجدداً إلى الموازنة، بين العلاقات والعلائق، بين الخدمة والانشغال بها. فأدب الخدمة: هو الفناء عن رؤيتها و المبالغة فيها. والقصد من المبالغة هنا هو صيانة لهم عن محل الإعجاب لا تعريجاً في أوطان التقصير أو تجويزاً للإخلال بأدب من الآداب، كما ذكر ذلك القاشاني[14].

قال عبدالله بن المبارك: من تهاون بالأدب عوقب بحرمان السنن، ومن تهاون بالسنن عوقب بحرمان الفرائض ومن تهاون بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة.

قال أنس بن مالك ﷺ: الأدب في العمل علامة قبول العمل.

قال ابن عطاء: النفس مجبولة على سوء الأدب، والعبد مأمور بملازمة الأدب والنفس تجري بطباعها في ميدان المخالفة، والعهد يردها بجهده إلى حسن المطالبة فمن أعرض عن الجهد فقد أطلق عنان نفسه وغفل عن الرعاية ومهما أعانها فهو شريكها.

قوله(التشمير عن العلاقات) أي العزم عنها. وقوله (التجرد عن الملاحظات) لا ينظر إلى كل شيء بعين الملاحظة. ويعني إلزام الأدب ظاهراً في العلاقات والأدب باطناً بترك الملاحظات.

وآفة هذا المقام (رؤية العلائق الشاغلة المتفرقة) أي الانشغال بالعلائق التي تشتت التركيز وتبعثر المقاصد وتذر أدب الخدمة إلى غير ما يريد.

قيل إن أبا عبيد القاسم بن سلام كان يقعد بحذاء الكعبة وربما استلقى ومد رجله جاءته عائشة المكية (وهي من العارفات) فقالت له: يا أبا عبيد يقال إنك من أهل العلم، اقبل كلمة مني، لا تجالسه إلا بأدب وإلا فيمحى اسمك من ديوان القرب. قال أبو عبيد: وكانت من العارفات.

قال الجنيد البغدادي: ما بلغ أحد درجة الحقيقة إلا وجب عليه التقيد بحقوق العبودية وحقيقتها، وصار مطالباً بآداب كثيرة لم يُطالب الله بها غيره.

ومنها آداب الخدمة. ومن أساء الأدب في الظاهر عوقب في الظاهر ومن أساء الأدب في الباطن عوقب في الباطن.

قال سيدنا عبد القادر الكيلاني (قدس سره) في المجلس الأول من الفتح الرباني: ولا تتقيد بالخلق عن الخالق، اقطع هذه الأسباب واخلع هذه الأرباب.

قوله (وأدب الحق، وأدب الحق موافقة الحق بالمعرفة وحفظ الهيئة، وآفة أدب الحق تعالى السكون مع النفس والرضى بالهوى).

قيل: أدب الحقيقة. هو أن تعرف ما لك وما له سبحانه و تعالى؟ وهذا إنما يصح بالمعرفة الحقيقية التي ستعرفها. والأديب هو العارف الرباني: وهو من أهل البساط أي الحضرة الإلهية. وأدب الشيوخ: هو القيام مع الأنفاس بالحق وحده من غير أن يشوب الظاهر أو الباطن أمر غيره[15].

هذا هو أدب الحق. قال عبدالله بن المبارك: الأدب للعارف كالتوبة للمستأنف. وقال ذو النون: أدب العارف فوق كل أدب لأن معروفه مؤدب قلبه. أما علاقة الأدب بالهيئة. بأن لا يفقد العارف والمؤدب بأدب الحق هيئته، وهو ظاهر الشيء من لباس وكلام واتزان وواجبات وشخصية.

أما آفة هذا المقام (فالسكون مع النفس). قال عبدالله بن مبارك: الأدب معرفة النفس أي آفاتها وأهوائها. قال الجنيد: من أعان نفسه على هواها فقد أشرك في قتل نفسه. والرياضة عند أهل التصوف إنما هو تمرين النفس لإثبات حسن الأخلاق. ودفع سيئها وبهذا اختصاص عمل التصوف على حد عبارة ابن زروق[16].

قال السري: أقوى القوة غلبتك نفسك ومن عجز عن أدب نفسه كان عن أدب غيره أعجز[17].

قال الكمشخانوي: الأدب في اصطلاح أهل الحقيقة: هو اجتماع خصال الخير تعامل الله تعالى بالمستحسن سراً وجهرا وهو معرفة النفس لأنه لا يعرف الله من لا يعرف نفسه[18].

والسكون مع النفس: الوقوف مع النفس لأن الأساس في التصوف هو الحرب على النفس والعراك مع النفس وعدم مهادنتها، (والرضى بالهوى) أي بأهواء النفس وهي أهواء أمارة بالسوء. فليس في الهوى شيء محمود والرضى عن الهوى مذموم.

ونذكر هنا ما ذكره الشيخ عمر السهروردي في كتابه عوارف المعارف[19].

عن العلاقة بين الأخلاق والأدب وبين النفس والأدب ذكر الآية الكريمة ﴿ قَدْ أَفْلَحَ

مَن زَكَّىٰهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝﴾ سورة الشمس: 9 - 10. فإذا تزكت النفس تدبرت بالعقل واستقامت أحوالها الظاهرة والباطنة وتهذبت الأخلاق وتكونت الآداب. فالأدب استخراج ما في القوة إلى الفعل. وهذا يكون لمن ركبت السجية الصالحة فيه والسجية فعل الحق لا قدرة للبشر على تكوينها. والآداب منبعها السجايا الصالحة والمنح الإلهية. ولما هيأ الله تعالى بواطن الصوفية بتكميل السجايا فيها توصلوا بحسن الممارسة والرياضة إلى استخراج ما في النفوس وهو مركوز بخلق الله تعالى إلى الفعل، فصاروا مؤدبين مهذبين. والآداب تقع في حق بعض الأشخاص من غير زيادة ممارسة ورياضة لقوة ما أودع الله تعالى في غرائزهم. وبعض الناس من يحتاج إلى طول الممارسة لنقصان قوى أصولها في الغريزة، لذا احتاج المريد إلى الصحبة والتعلم عوناً على استخراج ما في الطبيعة إلى الفعل.

﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا ﴾ سورة التحريم: 6. قال ابن عباس: فقهوهم وأدبوهم.

قال السراج: الناس في الأدب على ثلاث طبقات: أما أهل الدنيا: فأكثر آدابهم في الفصاحة والبلاغة وحفظ العلوم وأسماء الملوك وأشعار العرب. وأما أهل الدين: فأكثر آدابهم في رياضة النفوس وتأديب الجوارح وحفظ الحدود وترك الشهوات. وأما أهل الخصوصية فأكثر آدابهم في طهارة القلوب ومراعاة الأسرار والوفاء بالعهود وحفظ الوقت وقلة الالتفات إلى الخواطر وحسن الأدب في مواقف الطلب وأوقات الحضور ومقامات القرب.

قال سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدس سره) في المقالة الرابعة والعشرون من فتوح الغيب: احذر معصية الله عز وجل جداً، والزم بابه حقاً، وابذل طوقك وجهدك في طاعته معتذراً متضرعاً مفتقراً خاضعاً، متخشعاً مطرقاً، غير ناظر إلى خلقه ولا تابع لهواك. ولا طالباً للأعواض دنيا وأخرى، ولا ارتقاء إلى منازل العالية والمقامات الشريفة. واقطع بأنك عبده والعبد ملك مولاه ولا يستحق عليه شيئاً من الأشياء، أحسن الأدب ولا تتهم مولاك، فكل شيء عنده بمقدار، لا مقدم لما أخر ولا مؤخر مما قدم[20].

وجاء رجل إلى إبراهيم بن أدهم فقال: أوصيني، قال: أوصيك بخمس كلمات إذا اشتغل الناس بالدنيا فاشتغل أنت بالآخرة. وإذا اشتغل الناس بتزيين

الظاهر فاشتغل أنت بتزيين الباطن، وإذا اشتغل الناس بعمارة القصور فاشتغل أنت بعمارة القبور وإذا اشتغل الناس بعيوب الناس فاشتغل انت بعيوب نفسك، وإذا اشتغل الناس بخدمة المخلوقين فاشتغل انت بخدمة الخالق[21].

ونختتم هذا الباب بصلة الأدب بالمحبة لما لها من أهمية:

قال الجنيد: إذا صحت المحبة سقطت شروط الأدب.

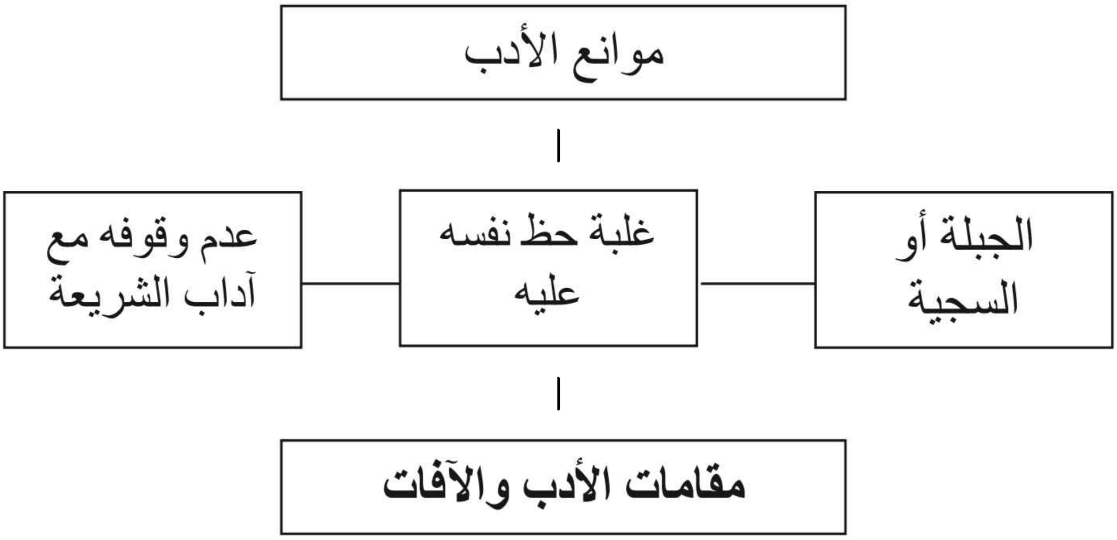
قال أبو عثمان: إذا صحت المحبة تأكدت على المحب ملازمة الأدب.

قال يحيى بن معاذ: من تأدب بأدب الله تعالى صار من أهل المحبة لله تعالى.

نقول الاختلاف الظاهر بين قول أبي عثمان والجنيد: غير حقيقي إنما أشار الجنيد بسقوط شروط الآداب ولم يقل سقطت الآداب ويعني بذلك مشاهدة الجمال بأثر البسط، وإذا سقطت الشروط، على المشاهد التمسك وملازمة الأدب. أما قول أبي عثمان ملازمة الأدب، فإنما من مشاهدة جلال الجمال الذي يوجب ملازمة الأدب.

لذلك قال أبو الحسين النوري: ليس لله في عبده مقام ولا حال ولا معرفة تسقط معها آداب الشريعة. وآداب الشريعة حلية الظاهر، والله تعالى لا يبيح تعطيل الجوارح من التحلي بمحاسن الآداب.

الباب الخامس عشر
(جدول باب الأدب)



	المقام	تحقيقه	آفاته
1	أدب الشريعة	التعلق بأحكام العلم	ترك العمل بالعلم
2	أدب الخدمة	التجرد عن الملاحظة في العلاقات	رؤية العلائق
3	أدب الحق	موافقة الحق بالمعرفة	السكون مع النفس والرضى بالهوى

هوامش باب الأدب

1- معجم مقاييس اللغة، ص5.

2- الكليات، ص65، ص960.

3- السهروردي، عوارف المعارف، ص283.

4- انظر : الغنية ج1، السهروردي، مصدر سابق، 299.
اللمع للسراج، ص131-191. الرسالة القشيرية، ص220، السلمي: مقدمة في التصوف، ص61.

5- الرسالة القشيرية، ص220.

6- السهروردي، عوارف المعارف، ص319، ص229.

7- المصدر السابق، ص285.

8- الرسالة القشيرية، ص223.

9- المصدر السابق، ص220.

10- السلمي: طبقات الصوفية، ص89. ص207.

11- المناوي: الطبقات الكبرى، ج2، ص152.

12- السهروردي، مصدر سابق، ص273.

13- القاشاني، لطائف الإعلام، ص54.

14- المصدر السابق، ص58.

15- المصدر السابق، ص58-59.

16- ابن زروق: قواعد التصوف. القاعدة 69، ص42.

17- السلمي: طبقات الصوفية، ص53.

18- الكمشخانوي، جامع الأصول، ص294.

19- السهروردي، مصدر سابق، ص276.

20-الإمام عبد القادر الكيلاني، فتوح الغيب، المقالة الرابعة والعشرون.

21- السلمي، مقدمة في التصوف، ص61.

22- الرسالة القشيرية ص221.

الباب السادس عشر
(باب الرياضة)

(والرياضة على ثلاثة مقامات، رياضة بالأدب، ورياضة بالطلب، ورياضة المطالبة، فرياضة الأدب الخروج من الطبع النفوسية، ورياضة الطلب الصحة المريدية، ورياضة المطالبة الصحة المرادية، فآفة رياضة الأدب حب النفس والشهوة، وآفة رياضة الطلب حب المعاشرة والمخالطة والاجتماع على الطيبة، وآفة رياضة المطالبة التغافل عن دعوة الحق وزجره بالتمام).

* * * * * * *

قبل شرح هذا الباب، نقول هذا الباب يعكس طريقة وشخصية سيدي محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدس سرهما). أولاً في استخدامه كلمات والده ومصطلحاته (المريد والمراد)، حيث خصهما والده ببحث واسع في كتاب الغنية، وهو دليل على أن المؤلف قد تأثر في تصوفه وعلومه بوالده. وثانياً: ما تعكسه عبارة (آفة رياضة الطلب حب المعاشرة والمخالطة..) على أن السيد محمد، كان ينتهج نهج العزلة عن الخلق بالخلوة، لذا لم يشتهر ذكره كما يجب. وهو نهج صوفي أصيل لا يتمكن منه كل سالك. لثقله على صاحبه.

نعود إلى الشرح: أهم مصطلحين وردا في النص هو (الطلب، المطالبة) و(المريدية والمرادية). وفي حقيقة الأمر، الطلب يقابل المريدية، والمطالبة تقابل المرادية. والمقصود بالمريدية المريد، وبالمرادية المراد، والمريد عند الصوفية: هو الذي كابد نفسه وهواه وشيطانه و دنياه وأخراه متعبداً لربه عز وجل.

أما المراد، فهو المطلوب بمعنى اختاره ربه لهذه الطريق وخصه فيه.

قال الجنيد البغدادي، المريد: تتولاه سياسة العلم والمراد: تتولاه رعاية الحق لأن المريد يسير والمراد يطير فمتى يلحق السائر الطائر.

	المريد		المراد [1]
1	طالب	1	مطلوب
2	تتولاه سياسة العلم	2	تتولاه رعاية الحق
3	يسير في الطريق	3	يطير للوصول
4	نصب بالتعب والمشقة	4	نصب بغير تعب ومشقة
5	متعبد لربه	5	مقبل على ربه
6	المبتدىء	6	المنتهي
7	عبادته مجاهدة	7	عبادته موهبة
8	موجود	8	فان
9	يعمل في سلوك السبيل	9	لا يرى عمله
10	يعمل في سلوك السبيل	10	قائم عل مجمع كل سبيل
11	ينظر بنور الله	11	ينظر بالله
12	قائم بأمر الله	12	قائم بفعل الله
13	يخالف هواه	13	يتبرأ من إرادته ومناه
14	يتقرب	14	يقرب به
15	يحمي	15	ينعم
16	في حال الترقي	16	بلغ إلى المرقي

ونخلص من كل ذلك إلى أن المريد من أراد بإرادته السلوك ولو خالف إرادته فيما بعد والمراد من اجتباه واختاره. الأول إذا كان البداية، فالنهاية والوصول للمراد لذا قال (الطلب) أي الطلب من المريد فهو من طلب الرياضة والسلوك. وقال (المطالبة) أي مطالبة من المراد في الرياضة.

قال (رياضة الأدب، فرياضة الأدب الخروج من الطبع النفوسية، فآفة رياضة الأدب حب النفس والشهوة).

ذكرنا في الباب السابق (باب الأدب) أن التصوف هو الأدب في وجه من الوجوه، ووضعت الصوفية أبواباً عديدة للأدب وجعلته أساساً في كل شيء.

نقول الأدب يتحول أمام التصوف العريض إلى وسيلة للوصول إلى مقاصد التصوف الذي هو القرب. أما في التفاصيل فهو أسلوب، لذا تم تركيبه على كل تفصيل، مثل أدب الذكر، أدب الخلوة.. إلخ. أما الوسيلة فهي أداة، ونعني به الرياضة. حيث تعرف الرياضة عند أهل التصوف: الرياضة إنما هي لتحسين الأخلاق، وعند الشريف الجرجاني: الرياضة عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية فإن تهذيبها يمحصها عن خلطات الطبع ونزعاته[2].

وقد ذكرنا في الباب السابق كذلك علاقة الأدب بالأخلاق. وفي الأدب الصوفي دائماً ما ترد كلمة (الرياضة والمجاهدة) سوية. وكأنهما ترادف لغوي، والحقيقة هناك شعرة تفرقهما لمن دقق. فالرياضة متخصصة بالنفس. والمجاهدة متعلقة بالظاهر أي البدن.

ولعل أبا زكريا المعري يوضح ذلك: الصنف الذي تحدثه الأرواح الطريق إليه بالرياضة النفسية.. والمجاهدات البدنية، فإن النفس إذا صَفت من الوقوف مع الطبع التحقت بعالمها المناسب لها. فأدركت ما أدركت الأرواح العُلا من علوم الملكوت والأسرار. وانتقش فيها ما في العالم من المعاني. وحصلت من الغيوب بحسب الصنف الروحاني المناسب لها[3].

قال القاشاني: الرياضة: منع النفس من الالتفات إلى ما سوى الحق.. عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية بمجاهدات النفس بترك مألوفاتها لتزكو عند إزالة الشماس عنها بترك المألوفات، ورفع العادات، ومخالفة المرادات والأهواء المرديات.

قال المناوي في طبقاته الكبرى يمدح المشايخ بقوله (عن الأزهر: فراض نفسه رياضة هذبتها). ونقل عن محمد بن خفيف قوله: الرياضة كسرُ النفس بالخدمة. ووصف عبدالملك الطبري (عُرف بالرياضة وقهر النفس) ونقل عن محمد الثقفي: لو جمع رجلٌ جميع العلوم، وشاهد وصحب جميع الطوائف، لا يبلغ مبلغ الرجال إلا بالرياضة على يد شيخ ناصح[4].

وقوله (الطبع) الطبع بمفهومه العام ما طُبعت عليه النفوس من عادات

وسلوك ودائماً ما يميل الطبع إلى النفس الحيواني. وهناك اختلاف في هذا المفهوم عند المتكلمين وذهبوا فيه مدارس شتى. ويخيل للقارىء الكريم إلى أن قول السهروردي في السجايا التي وصفها بالمواهب هي مواهب هو قريب من مفهوم الطبع. المهم ما لدينا في هذا النص (الطبع النفوسية) والتي هي الطباع المذمومة في النفوس من أهواء وشهوات وغيرها ورياضة الأدب هنا الخروج عن هذه الطباع ومخالفتها.

قال الكمشخانوي في جامع الأصول: أعظم القربات عند الله تعالى.. مفارقة النفس بقطع إرادتها وطلب الخلاص منها.. فالهوى لما يرجى من حياتها وأن من أشقى الناس من يحب أن يعامله الناس بكل ما يريد، وهو لا يجد في نفسه بعض ما يريد(5).

قال المناوي: وخالفت نفسي في كل شيء حدثتني به..(6).

قال الجبرتي: التصوف الخروج عن العادات وعن النفس وما خرج عنه الإنسان كان الله عوضاً له(7).

وتحدث عن (آفة) هذا المقام في حب الشهوة وهو عكس رياضة الأدب تماما.

قال (ورياضة بالطلب، ورياضة الطلب المريدية، وآفة رياضة الطلب حب المعاشرة والمخالطة والاجتماع على الطيبة).

رياضة بالطلب تحقق المريد في سلوكه. وقد ذكرنا في الجدول الآنف خصال المريد، كونه طالباً يجاهد، عابداً بمشقة وتعب، وهو مبتدىء أي صاحب بدايات و(الصحة) هنا هو التحقق أي التحقق في صحة سلوكه، وصحة تحقيق مريديته. ومن أصول الابتداء الخلوة والعزلة عن الخلق.

قال ابن عربي: عليك بالرياضة قبل الخلوة، والرياضة عبارة عن تهذيب الأخلاق وترك الرعونة، وتحمل الأذى فالإنسان إذا تقدم فتحة قبل رياضته، فلن يجيء منه رجل أبدا.

وقد شرح هذه العبارة عبدالكريم الجيلي في كتاب الأسفار: قال تهذيب الأخلاق أي تنقيتها وتطهيرها مما لا يليق بها وترك الرعونة: وهي المحق

والاسترخاء والعجلة وتحمل الأذى الذي يصدر عن الخلق والعفو عنهم والاستغفار لهم[8].

قال سيدنا عبدالقادر الكيلاني في سر الأسرار: المقصود أولاً من التصوفات: تصفية القلب لها وخلع هوى النفس من أصلها بالخلوة والرياضة والصمت وملازمة الذكر[9].

وآفة هذا المقام واضحة حب المعاشرة والمخالطة مع الخلق والاجتماع على الطيبة أي الانبساط مع الخلق وهذه آفة لأن المريد مطلوب منه الإقلاع عن كل شره، شره الكلام، وشره الاجتماع، والأكل والنوم وغيرها.

لذا قال القاشاني: الرياضة: إجبارها - أي النفس - على التوجه نحو الله تعالى ليصير الانقطاع عما دونه - أي الدنيا والخلق[10].

قال (ورياضة المطالبة، ورياضة المطالبة لصحة المرادية، وآفة رياضة المطالبة التغافل عن دعوة الحق وزجره بالتمام).

المطالبة هي المقابل للمراد، لأن المراد هو المطلوب تتولاه رعاية الحق وهو في حالة طيران في مسالك الوصول ومقبل على ربه. وهذا الإقبال يجعله في أعلى المقامات، حتى قيل إنه في مقام النهاية. وفي هذا المقام ذكر التلمساني في شرح الغوثية[11] قصة الغزالي والشسزي الذي كان وزيراً ووالده أمير فلما تصوف طالبه شيخه خلع ملابسه وحمل بنذير يضرب به في الأسواق ووافقه. والأول والثاني صارت لهما الولاية والعلوم والمعارف(13). وقال ابن عربي عن شيخه يوسف بن يخلف الكومي: هذا مذهب شيخنا المذكور وما راضني أحد من مشايخي سواه فانتفعت به في الرياضة وانتفع بنا في مواجيده كنت تلميذه وأستاذه.. فإنه كان قد تقدم فتحي على رياضتي وهو مقام خطير، فأقام الله عليّ بتحصيل الرياضة على يد هذا الشيخ جزاه الله عني خيراً[12].

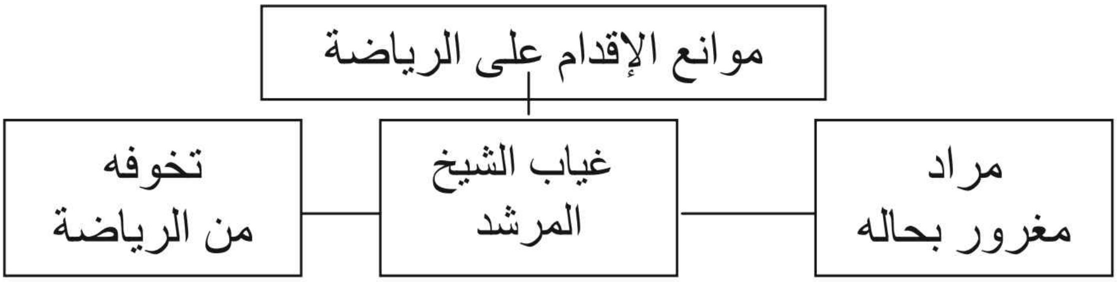
هذا القول لابن عربي إنما أراد القول أنه فتح عليه قبل الرياضة. ولم يكن ليحدث هذا لولا كونه مراداً ورياضته مطالبة. فبالرغم من الفتح. صار أمام مطالبة شيخه بالرياضة. وكلمة مطالبة تحمل هذا المعنى وعكسه. فهي مطالبة من الشيخ للسالك بعدما وجد نعته مراداً، والمعنى المعاكس مطالبة المراد بالرياضة لأن المراد

أجتبي من الله تعالى بالرعاية والعناية والهداية، وجزء من الهداية والعناية أن يبعث في نفسه عزيمة المطالبة بالرياضة للإخلاص إلى مجتبيه. فيقابل الرعاية بالعرفان والعناية بالرياضة ويرتقي إلى مستوى حظ حاله وما خصه الله سبحانه به من حال.

وآفة هذا المقام التغافل أي الغفلة التي هي الموت عن دعوى الحق الصريحة له وزجره بالتمام تركه وراء ظهره كل شيء أي الرعونة التي هي الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها بأن يترك الرياضة والمجاهدة وإذا ما تركها فإن حظه من السلوك يكون ضعيفاً.

ونختم بقصة الشيخ الولي أحمد الدجاني الذي كان لقوة رياضته رقيقاً ضعيفاً نحيفاً، ولا يمكنه أن يذهب من مكان إلى آخر إلا محمولاً، إلا أن الله فتح عليه حتى صار صاحب حال لا يُعلى عليه.

الباب السادس عشر
(باب الرياضة)



مقامات الرياضة والآفات

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	رياضة الأدب	الخـــروج مـــن الطبع	النفس وشهواتها
2	رياضة الطلب	صحة المريدية	حب معاشرة الخلق
3	رياضة المطالبة	صحة المرادية	الغفلة

هوامش الباب السادس عشر - الرياضة

1- الإمام عبد القادر الكيلاني، الغنية، ض1268- 1269.
2- الشريف الجرجاني، التعريفات، ص66.
3- المناوي، الطبقات الصغرى، ج4، ص135.
4- المناوي: الطبقات الكبرى، ج2، ص117.
ص144- ص155، 265.
5- الكمشخانوي، جامع الأصول، ص59.
6- المناوي: الطبقات الكبرى، ج1، ص502.

7- الجبرتي أستاذ عبدالكريم الجيلي: انظر المناوي. وذكر محمد أبو حربة أنه ألف كتاباً في كيفية رياضة النفس، ج3، ص282، ص359، ص78.

8- كتاب الأسفار لعبدالكريم الجيلي، شرح فيه كتاب الأنوار لابن عربي ص95.

9- الإمام عبد القادر الكيلاني. سر الأسرار، ص102.

10- القاشاني، لطائف الأعلام، ص237.

11- التلمساني. شرح الحكم الغوثية، ص254.

12- المناوي: الطبقات الكبرى، ج2، ص313، نقلاً عن الفتوحات المكية، لابن عربي 327/1، 902/2.

الباب السابع عشر
(باب الفتوح)

(والفتوح على ثلاثة مقامات، فتوح العبادة في الظاهر، وفتوح الحلاوة في الباطن، وفتوح المكاشفة في السر. ففتوح العبادة في الظاهر سبب إخلاص القصد، وفتوح الحلاوة في الباطن سبب خدمة الحق بألطافه، وفتوح المكاشفة في السر سبب المعرفة بالحق. فآفة فتوح العبادة في الظاهر الكسل، وآفة فتوح الحلاوة في الباطن الركون إلى حلاوة الوسواس، وآفة فتوح المكاشفة في السر أخذ الحظ في السلامة من الشهوة).

* * * * * * *

الفتح في اللغة: خلاف الإغلاق، والنصر، وفي الكليات كرر العبارة وأضاف إليها الحكم بين خصمين. وفاتحة كل شيء، مبدؤه الذي يفتح به ما بعده[1].

وترد بمعانٍ متعددة مثل يوم القيامة ﴿ قُلۡ يَوۡمَ ٱلۡفَتۡحِ لَا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِيمَـٰنُهُمۡ وَلَا هُمۡ يُنظَرُونَ ۝٢٩ ﴾ سورة السجدة: الآية 29. وسورة الفاتحة التي يفتح بها المصحف كونها فاتحة الكتاب.

قال الشريف الجرجاني: الفتوح: عبارة عن حصول شيء مما لم يتوقع ذلك منه[2].

قال القاشاني: عبدالفتاح هو الذي أعطاه الله علم أسرار المفاتيح على اختلاف أنواعها، ففتح به الخصومات والمغالق والمعضلات والمضايق. وأرسل به فتوحات الرحمة وما أمسك من النعمة[3].

قال الشعراني: علم مفاتيح الغيب: علم ما هو داخل خزائنها. وهذا خاص بواحد الزمان.

ثم ذكر علم الفواتح: وهو علم الأمور التي يفتحون بها المناجاة، والأمور

التي بها يختمون وبماذا يجابون[4].

أما في القرآن الكريم: فوردت العبارة في عدد من الآيات. منها:

﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ ﴾ سورة النصر: 1. قال السّلمي في تفسيره نقلا عن الواسطي: أي فتح عليك العلوم[5].

أما القشيري في تفسيره لهذه الآية الكريمة قال: الفتح أن رقاه إلى محل الدنو واستخلصه بخصائص الزلفة، وألبسه لباس الجمع، واصطلمه عنه وكان له عنه - لنفسه سبحانه - فيه وأظهر عليه ما كان مستوراً من قبل من أسرار الحق وعرفه من كمال معرفته به وما كان جميع الخلق متعطشاً إليه[6].

قال الكمشخانوي: الفتح المطلق: هو أعلى الفتوحات وأكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلي الذات الأحدية والاستغراق في عين الفتح بفناء الرسوم الخلقية كلها وهو المشار إليه ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ ﴾ [سورة النصر: 1][7].

وهنا تبرز لنا: أول مشكلة في الاختلافات المتشعبة في موضوع الفتح. ففي الوقت الذي ذكر الكمشخانوي: أن الفتح المطلق هو أعلى الفتوحات وأكملها نجد القاشاني يعتبر الفتح المبين: هو أعلى الجميع وأكمل الفتوحات وأولاها وأشرفها وأتمها ويعني به فتح التجليات الحقيقية وكشف الأنوار الحقية.

ونقول هنا إن هذه الاختلافات لفظية في ظاهرها لأن الأول أطلق اسم المطلق على مصطلحه والثاني أطلق اسم المبين. أما من حيث الفحوى فإنهما يعينان التجلي على مستوى الذات الأحدية الذي هو تجلي الحقية.

والشيء الثاني: كلمة الفتح المبين إنما اشتقت من الآية الكريمة من سورة الفتح ﴿ إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ۝١ ﴾ جعلها الكمشخانوي: ما انفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات أنوار الأسماء الإلهية[8]. وهنا الاختلاف الحقيقي لأنه أخذ الأسماء الإلهية، ومن أجل الوقوف على حقيقة ذلك نقول:

يقول السلمي في تفسيره لهذه الآية الكريمة من سورة الفتح: 1. نقلاً عن ابن عطاء: النبي ﷺ في هذه الآية الكريمة بين نِعم مختلفة بين الفتح المبين وهو من إعلام الإجابة والمغفرة وهو من اعلام المحبة وتمام النعمة وهو من إعلام الاختصاص والهداية وهو من التحقيق بالحق والنصر من إعلام الولاية وتمام النعم

إبلاغ الدرجة الكاملة من الغنى به والهداية وهي الدعوة إلى المشاهدة والنصرة وهي رؤية الكل من الحق من غير أن يرجع إلى سواه[9].

قال التستري في تفسيره للآية الكريمة - الفتح: 1 - يعني أسرار العلوم في قلبك حتى ظهر عليك آثارها وهي من إعلام المحبة وتمام النعمة[10].

نقول: المشكلة الثانية: جعل القاشاني الفتح المبين أعلى وأكمل الفتوحات. في حين جعلها الكمشخانوي: فتح ولاية ومحبة ونعمة وإجابة وأنوار.

نعود لنكشف عن المشكل الثالث في الفتح وله تعلق مباشر بالنص الذي نقوم بشرحه قال صاحب النص أي السيد محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدس الله سرهما) فتح عبادة وفتح حلاوة وفتح مكاشفة.

وذكر غير ذلك في أماكن أخرى وكما يأتي:

1- الصنف الأول، قال: بفتح عبادة - بالدال - وهم صاحب النص الذي نقوم بشرحه ومعه الشيخ ابن عربي في كشاف اصطلاحاته. قال ابن عربي: الفتوح: فتوح العبادة في الظاهر وفتوح الحلاوة في الباطن، وفتوح المكاشفة[11].
وكذلك الإمام الشعراني في الأنوار القدسية ذكر فتوح العبادة.

2- الصنف الثاني، قال: بفتح العبارة: - بالراء - وهم ابن عربي في نسخة رسائل ابن عربي. والقاشاني في لطائف الإعلام: قال فتوح العبارة - بالراء - هو الفتح الذي يكون في الظاهر، بحيث يصير صاحبه ممن يحسن منه العبارة عما يجده. وذلك على مراتب أيضاً ومنهم الأعلى بعبارة وبعضهم دون ذلك. وذكرت ذلك سعاد الحكيم في معجمها الصوفي أيضا[12] قالت أنواع الفتوح: فتوح العبارة في الظاهر، وفتوح الحلاوة في الباطن، وفتوح المكاشفة بالحق: فالمكاشفة سبب معرفة الحق في الأشياء فلا يعرف في الأشياء إلا مع ظهورها وارتفاع حكمها[13].

3- الصنف الثالث: سَكَتَ عن الفتوح أو مرَّ عليها مرور الكرام أو دمجها في أبواب أخرى ويكاد أكثر المتصوفة إلى القرن الخامس، لم يقفوا عليها، وقوف المتبحر والمدقق في تشعباته كما هو الحال مع القشيري في رسالته أو الحكيم الترمذي في غور الأمور قال صفة المفاتيح: أما مفتاح باب الفؤاد فلا قرار..... إلخ. والحديث عن المفتاح لا يعني به الفتوح، بل فتح مغاليق الجوارح والجنان[14].

4- الصنف الرابع: رواد الفتح: ومن تحدث عن الفتوح، والفتح هو سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدس سره) وله كتابان: الأول: فتوح الغيب. والثاني: الفتح الرباني، قال في الفتح الرباني بعبارة صريحة(حتى إذا أذن لهم بالدخول إلى باب القرب صدمتهم الآفات، آفات الجلال لتذوب نفوسهم وبقايا من وجودهم أي حبس عنه فتوح الظاهر)[15]. وبعده جاء ابن عربي ليكتب (الفتوحات المكية).

وقبل أن ننتقل إلى تقسيمات الفتوح لا بدّ من فك الالتباس ما بين كلمة (عبادة) بالدال و(عبارة) بالراء نقول لعل تصحيفاً حدث ما بين نسخ كتاب ابن عربي في النسخة المطبوعة آخر كتاب التعريفات والنسخة الاخرى من كتاب الرسائل ويصح القول على الوجهين، القول بالعبادة: ففتح العبادة لايكون الا على الظاهر لأن علم الشريعة علم ظاهر وفتح العبارة أي اللسان وهو من الظاهر أيضاً.

أو أن تكون المخطوطة التي بأيدينا جرى عليها تصحيف لكلمة (عبارة) و(عبادة). نقول الكلمة تكررت في النص ثلاث مرات كما أن سياق النص يقتضي ان تكون الكلمة (عبادة)، حيث قال (فآفة فتوح العبادة في الظاهر الكسل) والكسل من آفات العبادة المعروفة. ولا علاقة لها بالعبارة لأن العبارة لا تصيبها آفة مثل الكسل بل آفاتها شره الكلام والتمشدق وغيرها، وليس الكسل من بينها لذا ثبت لنا أن الكلمة لم تصحف. انتهى.

أما أنواع الفتوح: فهي عند ابن عربي - أول فتح: من حيث أنه فيض أول تجلي وهي أسماؤه الذاتية وثاني فتح: هي الأسماء الإلهية التي أظهرت الوجود من علقي إلى عيني وهي المؤثرة في الكون معلومة لنا، فتح غيوب الممكنات.

أما الفتح العرفاني: فهو سلسلة من الفتوحات أو التجليات فكل فتح ينزل من الحق إلى الإنسان: فتح إيجادي وكل فتح يعرج به الإنسان إلى الحق: فتح عرفاني[16].

أما أنواع الفتوح عند القاشاني الذي هو من مدرسة ابن عربي قال:

فتوح العبارة: ذكرنا تعريفه سابقاً. فتوح الحلاوة: هو ما يفتح على العبد في باطنه من أنواع العلوم والمعارف وتقريب الحق له وإن لم يظهر عليه شيء من ذلك.

فتوح المكاشفة: هو ما يفتح على العبد من المكاشفات، والمشاهدة التي لا مدخل لكسبه فيها. ونذكر للقارىء الكريم القسم الأول من الفتوح.

فتح المضيق: تنقل الإنسان في أطواره من أول ظهوره في العالم إلى حين عودته إلى ربه.

فتح التولد: يشيرون به إلى أول مراتب الفتح الإنساني. وهو فتح باب التولد والظهور من ضيق بطن الأم وظلمة الرحم إلى سعة فضاء نور هذا العالم.

فتح الفهم: هو الفتح التالي لفتح باب التولد.

فتح الإسلام: هو الفتح التالي لفتح باب التمييز والفهم وهو الفتح الذي به يتميز الإنسان عن الأنعام.

فتح العقل: هو ما يلي فتح الإسلام لفتحه باب العقل والفهم والعلم والاستدلال.

فتح النفس: هو الفتح الذي يعطي العلم التام عقلاً ونقلاً.

فتح الروح: هو الفتح الذي يعطي المعرفة وجوداً لا نقلاً، بل شهوداً وعياناً.

فتح القلب: فتح تولد القلب من ضيق مشيمة النفس وهو أعم الفتوحات نفعاً.

إلى هنا أي التقسيم الثاني للقاشاني فتوح ليس لها علاقة للعبد بمجاهداته وسلوكه إنما هي فتوحات وجودية وغير متعلقة بكونه صوفياً أو غير صوفي بل عامة.

وذكر: الفتح المبين: هي أعلى الجميع وأكمل الفتوحات[17] وهو القسم الثالث عند القاشاني وهو بهذا الفتح جعل للتصوف أربعة فتوحات بدل ثلاثة.

أما الفتوح عند الكمشخانوي النقشبندي: الفتح القريب: هو ما انفتح على العبد من مقام القلب وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو المشار إليه ﴿ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ سورة الصف: 13.

والفتح المبين: هو ما أنفتح على العبد من مقام الولاية وتجليات أنوار الأسماء الإلهية ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ ﴾ سورة الفتح: 1.

والفتح المطلق: وهو أعلى الفتوحات وأكملها - وذكرناه سابقاً - قال وهو المشار إليه ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ ﴾ سورة النصر: 1[18].

وبعد هذا الإيضاح والبسط في الفتوح، نعود إلى النص.

قال (**فتوح العبادة في الظاهر، ففتوح العبادة في الظاهر سبب إخلاص القصد، فآفة فتوح العبادة في الظاهر الكسل**).

العبادة - بالدال، ذكرنا سابقاً علم الظاهروهو علم الشريعة، محدداتها وفروضها ومحرماتها ونواهيها وهنا تظهر نقطة دقيقة إذا كانت الشريعة هي علم الظاهر. فالشريعة يتناولها الصوفي وغيره، فلماذا تظهر على الصوفي الفتوح التي هي فتوح العبادة وغيرهم لا. نقول الفتوح عامة لكل من أخذ بيد الشرع والدليل أن المسلمين عامة تظهر عليهم الفتوح وخاصة المؤمنون منهم في فتوح الإجابة والنعم والهداية والأرزاق وهذا لا لبس فيه، ولا خلاف عليه ولكن الخلاف كيفية تناول الشرع، والمقاصد من ورائه فإنه يختلف ما بين الصوفي وغيره فالعاصي يأخذ الشرع للانتهاء من واجب وطمع في جنة وخوف من نار، والصوفي يأخذ الشرع بقصد الوصول إلى الله والقرب. والأعمال بالنيات والمقاصد هي الأساس هنا رغم تشابه الفعل في الظاهر، كما أن العمل الظاهر بمقاصده يترك أثره على القلب والسر، فعبادة الظاهر لها الأثر على ذلك يقول سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدس سره) في الفتح الرباني المجلس الثاني والخمسين عن هذه العلاقة (فالسر هو الملك، والقلب وزيره، والنفس واللسان والجوارح خدم بين أيديهم، السر يستقي من بحر الحق عز وجل، والقلب يستقي من السر، والنفس المطمئنة تستقي من القلب. واللسان يستقي من النفس والجوارح تستقي من اللسان إذا كان اللسان صالحاً صلح القلب وإذا كان فاسداً فسد[19]). فكل شيء يترك طبعاً على الآخر، لذا كانت عبادة الظاهر لها أثر على قلوب المؤمنين. ولها أثر بالفتوح على قلوب أهل التصوف بسبب مقاصدهم. والشيء الثاني: لأن أهل التصوف حرصوا مع الشرع والواجبات على النوافل والذكر المتصل والخلوة وألزموا أنفسهم بأعلى الشرع ودققوا في السنة النبوية حتى أخذوا بأكثرها مشقة وإلزاماً فكانوا الأقرب إلى الفتوح.

والتحقق في فتوح العبادة في الظاهر سبب إخلاص القصد، فلا يمنع أن يكون الجميع لديه إخلاص في العبادة ولكن القصد هنا إخلاص القصد والقصد الاستقامة. استقامة المنهج والطريق بصورة عامة. والقصد هنا من تمام الشيء،

مثلما ذكر عن الشعر، هو (قصيدة) لأن بنيانها تام وكامل. والقصد في هذا النص ليس للعبادة، بل القصد على الإخلاص. وكأنه أراد القول إخلاص الإخلاص أو صدق الإخلاص في العبادة، وهذا كمال العبادة والأتم بشروطها.

وآفة هذا المقام (الكسل) لأن من تمام العبادة كمالها وفي وقتها وشروطها، فكل شيء في وقته، وسبحانه وتعالى جعل العبد من خلال توزيع العبادات عليه، بأن يكون في كل وقت متوجهاً إليه، وفي كل أحواله. والكسل، عجز متعمد عن أداء العبادة في وقت وحال فصار آفة العبادة الكسل لذا قيل في الدعاء ((اللهم إني أعوذ بك من العجز والكسل)).

والتكاسل عن العبادة له جزاء شديد لأن الكسل يتضمن معنى فيه تعمد في ارتكاب المخالفة.

قال (وفتوح الحلاوة في الباطن، وفتوح الحلاوة في الباطن سبب خدمة الحق باللطافة، وآفة فتوح الحلاوة في الباطن الركون إلى حلاوة الوسواس).

قال سيدنا عبدالقادر الكيلاني في الفتح الرباني: العامي هو المسلم المتقي يأخذ الشرع بيده، ويلتزم الشريعة ولا يفارقها. يعمل بقول الله عز وجل ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ﴾، فإذا تم هذا في حقه وعمل به ظاهراً وباطناً صار قلباً منوراً يبصر به، فإذا أخذ شيئاً من يد الشرع استغنى قلبه وطلب إلهام الحق عز وجل، لأن إلهامه عالم في كل شيء.. وأما الأبدال وهم خواص الخواص فيستفتون الشرع، ثم ينظرون أمر الله عز وجل وفعله وتحريكه وإلهامه)[20].

وذكر في مكان آخر من الفتح الرباني (حتى إذا أذن لهم بالدخول) باب القرب صدمتهم الآفات، آفات الجلال لتذوب نفوسهم وبقايا من وجودهم يحبس عنه فتوح الظاهر، حكام الظاهر لبأسه وعاقبته، يبقى القلب مجردا مع السر الصافي يقدم لهم طعام الفضل، وشراب الأنس، وتاج الكرامة، ولباس المنة، يلقم العلم اللدني والحكمة، ثم يعرضُ الملك أسماءهم يعرفهم نعمه السالفة والآنفة. ويسكنهم جميع ذلك ويردهم إلى الوجود لإصلاحهم وهدايتهم ودلالتهم

وسفارتهم، ثم يمكن قلوبهم من التكوين وألسنتهم من السؤال والدعاء مع الإجابة))[21].

ونختصر ما ذكر آنفاً. من أن الشرع والالتزام به ينوران الظاهر والباطن لكل من أخذ به، ومن ضمن عطايا الالتزام بالشرع هو تنوير القلب وحصول الإلهام الداخلي. وأن أهل السلوك الواصلين يصل معهم الحال برؤيتهم أمر الله عز وجل في كل فعل، بفعل إلهامهم. وأن هؤلاء قد استهلكوا في الله تماماً وصدمتهم الهيبة والجلال والعظمة حتى جعلتهم في حالة فناء. وبعد هذا الفناء صار باطنهم بما فيه من قلب وسر صافياً لله سبحانه وتعالى. حين ذلك جرت عليهم الفتوح، فتح النعم والإجابة والعلم والحكمة... إلخ، وطلب منهم العودة بعد فنائهم إلى الخلق مجدداً كسفراء ولغاية الإصلاح. هؤلاء من عرف حلاوة الباطن بكل ما فيها من نعم المشاهدة والمكاشفة وأخرى.

وهنا آفة واحدة وهي باعتقادنا نادرة الحدوث مع هؤلاء القوم، إلا أن ذكرها من باب التحوط وهي حلاوة الوسواس.

قال الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين: خاطران: الخاطر المحمود يسمى إلهاماً ملكاً، والخاطر المذموم أعني الداعي إلى الشر يسمى وسواساً وهو شيطاني... وذكر الدنيا بمقتضيات الهوى وجد الشيطان مجالاً فوسوس. وذكر السهروردي: من أن الوساوس وحديث النفس داء[22].

قال (وفتوح المكاشفة في السر، وفتوح المكاشفة في السر سبب المعرفة بالحق وآفة فتوح المكاشفة في السر أخذ الحظ في السلامة من الشهوة).

نقل الإمام الشعراني في الأنوار القدسية عن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدس سره) قوله: من شروط المريد الصادق ألا يهدأ له شوق إلا بلقاء الله تعالى واللقاء في الدنيا والبرزخ بالمشاهدة بالقلب وفي الآخرة بالنظر بالعين الظاهرة.

ونقل عن الشيخ أبي محمد الشنبكي تلميذ سيدنا عبد القادر الكيلاني قوله: شهوة المريد الصادق المجاهدة والمكابدة.

وأضاف: وإذا باشرت صريح الحقائق قلب المريد الصادق لم تسعه الأكوان [23]. هنا الحديث عن المكاشفة، وهي نوع من المعرفة بالحق وبواسطة من الحق وتكون في السر.

قال الشيخ عمر السهروردي عن التجلي والاستتار. قال الجنيد: إنما هو تأديب وتهذيب وتذويب فالتأديب محل الاستتار وهو للعوام، والتهذيب للخواص وهوالتجلي والتذويب للأولياء وهو المشاهدة.

وقال: علامة تجلي الحق للأسرار هو أن لا يشهد السر ما يتسلط عليه التعبير ويحويه الفهم، فمن عبَّر أو فهَّم فهو صاحب استدلال لا ناظر إجلال[24] ويعني ذلك أنه فوق العبارة والتعبير.

لذلك قيل المكاشفة هو حضور لا ينعت بالبيان، أي لا تستطيع وصفه العبارة أو وضعه في قالب عبارة.

إلا أن السهروردي عاد وقال المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة. فالمحاضرة لأرباب التلوين والمشاهدة لأرباب التمكن والمكاشفة بينهما إلى أن تستقر، فالمشاهدة والمحاضرة لأهل العلم والمكاشفة لأهل العين.

وعاد في مكان آخر وقال بثبوت القدم في التمكن كشف حق الحقيقة بمعنى إذا ما كوشف به من الحقيقة لا يتوارى عنه أبداً ولا يتناقص، بل يزيد وهنا تلويح واضح إلى أن المكاشفة تساوي المعرفة بالحق بعيداً عن كل التداخلات الأخرى التي قد تفهم من النص[25] بشكل أو بآخر.

آفة هذا المقام (أخذ الحظ) أخذ نصيبه أو ما يرى أنه نصيبه (في السلامة) مع تحوطه أنه في وضع السلامة، فمثلاً يأكل كما يأكل الناس وينام كما ينام الناس معتقداً أنه في وضع سليم (من الشهوة) من كل الشهوات طعام ومنام ولباس... إلخ. وهذه آفة لأن الذين تناولوا هذه الأشياء مع سلامتها من حيث الحلال والحرام إنما لم يكن قصدهم الوصول هذا المقام الذي وصل إليه صاحب المكاشفة في السر، أما وأنه سلك في هذا الطريق وصار في وضع كفاية لا ينام إلا عن غلبة ولا يأكل إلا لخوف من هلاك فلأنه أراد الوصول إلى المكاشفة، ومن لم تكن نهايته تشبه بدايته كما قيل عند الصوفية فإن مصيره الخيبة، والعودة من حيث بدأ. بدايته مجاهدة يجب أن تكون نهايته مجاهدة أيضاً، كما أن الصوفي لا يجد لنفسه حظاً

في كل شيء من أمور الدنيا وشهواتها، إنما الباحثون عن الحظ والنصيب والقسمة وممن ينظر إلى الناس وما في أيديهم فيقارن ما بيده فيعرف نصيبه وحظه والصوفي لا ينظر إلى ما بيد الناس.

ونختتم هذا الباب بقول الإمام الشعراني: ففيه فائدة كبيرة تعود بنا إلى المقام الأول من فتوح العبادة. قال: العبادة والفتح، يعبد الله تعالى لوجهه الكريم سواءً فتح عين قلبه ورفع عنه الحجاب أم لا فإن العبادة من شروط العبودية.. بل دم على المجاهدة فإن الفتح بعدها أمر لازم لا بدّ منه ولكن للفتح وقتاً لا يتعداه فلا تتهم ربك[26].

الباب السابع عشر
(باب الفتوح)

موانع الفتح عند المسلم

عدم مراعاة الباطن

وقوفه عند أدنى الشرع والعبادة

لم يسلك على يد شيخ مرشد

مقامات الفتوح والآفات

↓

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	فتوح العبادة	إخلاص القصد	الكسل
2	فتوح الحلاوة	خدمة الحق	الوسواس
3	فتوح المكاشفة	المعرفة بالحق	الشهوة

هوامش الباب السابع عشر - باب الفتوح

1- معجم مقاييس اللغة. مادة فتح
والكليات. ص 693 - 694.

2- الشريف الجرجاني. التعريفات ص 94.

3- القاشاني : اصطلاحات الصوفية. تحقيق د. محمد كمال إبراهيم جعفر.
ص112. وفي نسخة لطائف الأعلام. بتحقيق د. عاصم الكيالي.
ص299. قال القاشاني عبد الفتاح : هو الذي أغلق على نفسه باب استعمال جوارحه في شيء من مناهي ربه وباب خواطره في غير ما يقربه إليه سبحانه فأعطاه الله أسرار المفتاح على اختلاف صنوفها، وأذن له في فتح المغالق بها حين أشهده فتحه تعالى للمضيق، كما ستعرف فتوحاته في

باب القاعة.

4- الشعراني: كتاب إرشاد الطالبين. ص99، ص103، أما مفهوم واحد الزمان فيقصد به صاحب الزمان وهو من خرج من حكم الزمان. انظر هامش المحقق أسفل الصفحة ص99.

5- السلمي : تفسير القرآن. ج2. ص 425.

6- القشيري : تفسير القرآن. ج3. ص 458.

7- الكمشخانوي: جامع الأصول. ص 144.

8- المصدر السابق : ص 143.

9- السلمي: تفسير القرآن. ج2. ص 254.

10- التستري: تفسير القرآن. ص 89.

11- ابن عربي : كشاف المصطلحات.

التعريفات للجرجاني. ص 147. والإمام الشعراني : الأنوار القدسية. ص 176.

12- ابن عربي: كتاب اصطلاحات الصوفية.

نهاية كتاب رسائل ابن عربي. بتحقيق

محمد شهاب الدين العربي. ص 536.

والقاشاني في لطائف الأعلام. ص 347.

ود. سعاد الحكيم. المعجم الصوفي. ص 864.

نقلا عن القاشاني.

13- د. سعاد الحكيم. المعجم الصوفي. ص 868- 870.

14- القشيري. الرسالة القشيرية. تحدث عن المشاهدة.

والكشف وغيرها ولم يرد باب للفتح.

الحكيم الترمذي. غور الأمور. ص30.

15 -الإمام عبدالقادر الكيلاني. الفتح الرباني.ص 326.

16- د. سعاد الحكيم. المعجم الصوفي. ص 866. وما بعدها. فصلت القول على شكل بحث متكامل في الموضوع، بجهد ودراسة واضحة.

17- القاشاني. لطائف الأعلام. من 347- 349.

18- الكمشخانوي. جامع الأصول. ص 143.

19- الإمام عبدالقادر الكيلاني. الفتح الرباني. ص223.

20- المصدرالسابق. ص 42-43.

21- المصدر السابق. ص 326-327.

22- الإمام الغزالي. إحياء علوم الدين. ج3. ص29.

الشيخ عمرالسهروردي. عوارف المعارف. ص 537.

23- الإمام الشعراني. الأنوار القدسية. ص 179- 190.

24- السهروردي. عوارف المعارف. ص 528.

25- المصدر السابق. ص 530.

26- الإمام الشعراني. الأنوار القدسية. ص176.

الباب الثامن عشر
(باب الرغبة)

(والرغبة على ثلاثة مقامات، رغبة النفس، ورغبة القلب، ورغبة السر. فرغبة النفس في الثواب، ورغبة القلب في الحقيقة، ورغبة السر في الحق. فآفة رغبة النفس في الثواب رؤية العاجلة من الحظ، وآفة رغبة القلب السكون تحت الراحات، وآفة رغبة السر ملاحظة طيبة الوجود).

* * * * * * *

الرغبة: رغب فيه: أراده بالحرص عليه. ورغب عنه: أعرض تزهداً.

ورغب إلى: لم يشتهر، إلا إن تضمن معنى الرجوع.

الرغبة: معنى الرجاء والطلب[1]. الرغبة في الشيء: الإرادة له. رغب عنه: لم يرده. والجمع رغائب[2].

الرغبة في القرآن الكريم:

﴿ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗا ﴾ سورة الأنبياء: 90: أي رجاءً وخوفاً. قال الإمام القشيري في تفسيره: المؤمن لا يخلو من حالة من أحوال الرغبة أو الرهبة، إذْ لو لم يكن رغبة لكان قنوطاً. والقنوط كفر. ولو لم تكن رهبة لكان آمناً، والأمن كفر[3].

قال تعالى ﴿ وَلَا يَرۡغَبُواْ بِأَنفُسِهِمۡ عَن نَّفۡسِهِۦ ﴾ سورة التوبة: 120.

قال البيضاوي في تفسيره: قصة الصحابي أبا خيثمة. كانت له زوجة حسناء فرشت له بساطاً في الظل مع رطب وماء بارد فما كان من أبي خيثمة إلا أن أخذ رمحه وسيفه وركب الناقة وانطلق إلى الرسول الكريم ﷺ يشاركه الحر والريح والحرب وعند الأفق رأى الرسول ﷺ وكأنه رجل قادم، قال الرسول ﷺ: كن أبا خيثمة فكان. قال البيضاوي: لا يصونون أنفسهم عما لم يصن نفسه عنه ويكابدوا معه.

قال البيضاوي في تفسيره ﴿ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴾ سورة التوبة: 59: في أن يُغنينا من فضله قال البيضاوي في تفسير ﴿ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا رَٰغِبُونَ ﴾ سورة القلم: 32.

راجون العفو، طالبون الخير لانتهاء الرغبة أو لتضمنها معنى الرجوع[4].

الرغبة عند الصوفية: بحث عزيز نادر. وإذا ما وردت كلمة (رغبة) لا ترد كمصطلح وإنما كلمة تعبيرية. فهي تقترن حيناً بالشره فيقال شره الكلام والرغبة فيه أو شره الأكل والرغبة فيه وهكذا.

قال الحارث المحاسبي وهو يتحدث عن العلم قال: كل علم لا يصحبه ثلاثة أشياء فهو مَزيدٌ في الحجة. كف الأذى بقطع الرغبة ووجود العمل بالخشية وبذل الإنصاف بالباذل والرحمة[5].

وتحدثوا عن الفضول وأنواعه: ومنه فضول الغذاء يخرج إلى الشره والرغبة .

وذكر الإمام القشيري في أحد كتبه (كتاب عبارات الصوفية).

أما الرغبة: فرغبة النفس، ورغبة القلب، ورغبة السر، ورغبة النفس في الثواب، ورغبة القلب في الحقيقة، ورغبة السر في الحق[6].

وعبارة القشيري تشبه عبارة السيد محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني. ولعل كتاب القشيري كان أحد مصادر السيد محمد في تصنيفه لهذه الرسالة مع مصادر أخرى.

قال الحكيم الترمذي: وابن آدم مطبوع في سبعة: الغفلة، والشك، والشرك، والرغبة، والرهبة، والشهوة، والغضب[7].

قال شطاح فارس: خواطر النفس ولها لسان تدعو به العبد إلى الشهوات.. والرغبة في الفترة وجميع الأخلاق المذمومة[8].

نخلص من كل ما تقدم إلى أن كلمة (الرغبة) كلمة تعبيرية في أحسن أحوالها لدى الصوفية وليست مصطلحاً قائماً بذاته وفي كثير من الأحيان تأتي كإنشاء تضميني في جملهم وعباراتهم.

وأول من وقف عليها الإمام القشيري في المصدر الآنف وقسمها إلى ثلاثة أقسام ثم جاء بعده السيد محمد الكيلاني ليتوسع فيها ويجعل منها باباً مستقلاً في التصوف.

والرغبة ككلمة إذا ما أضيف إليها حرف جر صارت تستخدم في الشيء وضده كما وجدنا ذلك في جانب اللغة وهذا التضاد الذي تحمله في دلالتها، يجعل منها طبع من طباع بني آدم السبعة والطبع عند الترمذي يختلف عن غيره. فهو

المضاد للفطرة لأن الإسلام دين الفطرة وكله أخلاق محمودة في حين جعل الطبع اشتقاق من الطبيعة الإنسانية أو الطبع الذي يخلق عليه الفرد من بني آدم لأن في ذلك اختلافاً كبيراً، ولأننا لا نريد التوسع في هذا الموضوع كونه خارج بحثنا ولكن بقدر تعلق الطبع بالرغبة عند الترمذي فإنه من تعداد صفات النفس لأن الشهوة والغضب وغيرهما هي صفات نفسية. فجعل الرغبة طبعاً نفسياً أما ما نحن بصدده فإن الرغبة رغبة النفس ورغبة القلب ورغبة السر أي أنها تعدت النفس إلى غيرها. ومن هنا نقول إن الرغبة ككلمة تشبه الأداة في الرجاء فرغبة النفس أي رجاءها ورغبة القلب رجاؤه ورغبة السر كذلك فلا يذهب المعنى إلى كلمة الرغبة بذاتها، بل إلى من يطلب الرغبة. أي النفس، أو القلب، أو السر فهي أداة ووسيلة للرجاء والميل إلى شيء ما. والرغبة كونها تعبيرية إذا استولت على العبد احتاج إلى ميزان في ذاتية الكلمة. ونقصد إذا استولت الرغبة كرجاء احتاجت إلى الخوف للتوازن كما أشار إلى ذلك القشيري آنفاً لأن الرجاء وحده أمن ومن يأمن مكر الله تعالى؟ وإذا اشتد الخوف على العبد أصابه القنوط والقنوط كفر لذا فإن الرغبة في معاملاتها يجب أن يرافقها ميزان للاعتدال.

والرغبة كأداة تتضمن شيئاً من الإرادة في كون الراغب في الشيء أي مريد له والمريد للشيء صاحب إرادة وهذا عكس التسليم، (لا حول ولا قوة إلا بالله) لذا فإنها منافية لكل سير وسلوك صوفي إلا إذا تضمنت رغبة في التسليم الكامل وهذا هو التضاد الذاتي فيها أي بين الرغبة فيما تريد والرغبة في التسليم.

قال الكمشخانوي: الرغبة بين التمني والرجاء، والرغبة في البداية ميل النفس. وفي المعاملات رغبة ارباب الشواهد فيها وتقويته بشهادتها ليسلموا ما يزاحم عقولهم وأوهامهم بحسب عاداتهم وفي الأخلاق: الرغبة في خصال الفتوة والاستعداد وكمال الولاية. وفي الأصول: الرغبة في المقصود بالإعراض عما سواه للأنس بذكره وما بلغاه. والرغبة في الأدوية: الرغبة فيما تجلى له بصره من الأنوار التي تثبت بها طمأنينته والأناة التي تعلو بها همته. وفي الأحوال: الانجذاب إلى ما يجذبه الشوق ويحكم بسلامته الذوق. وفي الولايات: الانغمار في أنوار الصفات والافتتان بمحاسنها قبل شهود جمال الذات. وفي الحقائق: الانجبار على ما يعاين من أنوار جمال الذات مع بقية خفية منه مستغرقة في تلك السبحات. وفي النهايات:

المعية مع الحق بدون المقارنة، بل التحقق بتحقيقه فوق توهم المقارنة، ثم لما صارت لوامة أخذت في المعاملات لصلاحيتها لقبول حكم القلب وصيرورتها مطمئنة تذعن له بعض الإذعان.. فالقلب غالباً يستعملها في طريق الاطمئنان، ويكلفها بما يزداد به الإيمان[9].

وهنا نؤكد على قول الكمشخانوي (فالقلب غالباً يستعملها) بمعنى آخر، هو ما ذهبنا إليه كونها أداة لأن كلمة (يستعملها) بمعنى يستخدمها.

قال (رغبة النفس، فرغبة النفس في الثواب، فآفة رغبة النفس في الثواب رؤية العاجلة في الحظ).

الرغبة الأولى رغبة نفسية وهو بحث النفس عن الأجر والثواب عن الأعمال. وكل عمل يؤديه العبد، تظهر رغبة داخلية لديه تطالب بالثواب عن هذا العمل، كما العامل الأجير الذي يعمل وهو ينتظر الأجر، بل الأكثر من ذلك أنه يعمل من حيث الجد والاجتهاد على قدر أجرته لا يزيد عليها ولا ينقص، أما الصوفية، فجاءت مقالاتهم على أن العامل بالعمل، الباحث عن الأجر في الدنيا والآخرة سيأتي عمله على قدر مطلبه. وهنا مسألة دقيقة. لأن عمله والحال هذا لا يتضمن توجهاً كلياً لله سبحانه وتعالى بل يتوجه إلى وعد الله تعالى وهذا فيه شيء من الشرك الخفي لأن العبادة هنا من أجل الأجر وليس لله تعالى ويتضمن كذلك (تقييد) للعبادة والمعاملات. لأنهم يؤدون أعمالهم بشرط الأجر وهو قيد لها. فتأتي أعمالهم مقيدة ومقننة بالأجور. وهنا يحدث الفراق مع الصوفية عن غيرهم، حين أطلقوا العبادة والمعاملة لله تعالى لا طمعاً في دنيا يصيبونها ولا آخرة يتنعمون بها. بل الغاية القرب من الله سبحانه وتعالى ونظرة إليه. لذا تحرروا في عبادتهم لأن هذا المقام يحتاج إلى العبادة المتصلة والذكر الدائم فوصلوا بالعبادة إلى غايتها القصوى وبالعبودية إلى عمقها.

قال آفة المقام رؤية العاجلة. يستعمل صاحبها الثواب والأجر (في الحظ) في نصيبه من الأجر إن عاجلاً في الدنيا أو آجلاً في الآخرة والعاجلة أخص للدنيا.

قال (ورغبة القلب، ورغبة القلب في الحقيقة، وآفة رغبة القلب السكون تحت الراحات).

ذكرنا في مقدمة الشرح (الشريعة والحقيقة). علم الشريعة، وعلم الحقيقة أي الطريق لطلب الحق عز وجل والقلب يرغب بعلوم الحقيقة لأنه محل المعرفة إلا أن هذا العلم صعب الحصول عليه من الورق. وكما قيل علومنا ليست علوم ورق بل علوم خِرَق أي علم المجاهدات والمكابدات أي علم التصوف ولا يجتاز منازله إلا صاحب همة وعزم وآفته (الراحات) أي طلب الرخص والعجز والكسل.

قال (ورغبة السر، ورغبة السر في الحق، وآفة رغبة السر ملاحظة طيبة الوجود). رغبة السر في الحق عز وجل لأن المشاهدة إنما تحصل في السر، وقيل الأسرار معتقة الأغيار بمعنى لا ترى غير الله سبحانه وتعالى والانفكاك عن كل ما عداه والانعتاق عنها لذا قال (آفة.. طيبة الوجود) أي النظر إلى الطيبات مما في الوجود إن كان عينياً أو اعتبارياً وقد تفسر (الطيبة) بالحلال لذا قالت الصوفية بالكفايات، بل الورع والزهد في الكفاية.

وطلب الطيبات والرغبة فيها آفة هذا المقام.

الباب الثامن عشر
(باب الرغبة)

مقاصد الرغبة

الرغبة في،
ميل نفسي مذموم

الرغبة عن،
الزهد وهو محمود

الرغبة إلى،
الرجوع حسب القصد

مقامات الرغبة والآفات

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	رغبة النفس	في الثواب	العاجلة في الحظ
2	رغبة القلب	في الحقيقة	السكون تحت الراحات
3	رغبة السر	في الحق	ملاحظة الطيبات في الوجود

هوامش الباب الثامن عشر - باب الرغبة

1- الكليات، ص482.
2- معجم مقاييس اللغة، ص392.
3- القشيري، تفسير، ج2، ص305.
4- البيضاوي. تفسير، ج1، ص424.
ج1، ص409، ج2، ص517.
5- المحاسبي: رسالة المسترشدين، ص56.
6- القشيري. كتاب عبارات صوفية، ص58.
علماً أن هذه العبارة لم ترد في رسالته المسماة الرسالة القشيرية لذا نعتبر هذا

الكتاب تكملة للرسالة القشيرية ولربما نسعى إلى تحقيقه ونشره مستقبلاً.

7- الحكيم الترمذي: رياضة النفس، ص73.

8- شطاح فارس. تقسيم الخواطر، ص64.

9- الكمشخانوي: جامع الأصول. ص399.

الباب التاسع عشر
(باب الرهبة)

(والرهبة على ثلاثة مقامات، رهبة الظاهر، ورهبة الباطن، ورهبة الغيب. فرهبة الظاهر لتحقيق وعيد العلم بالمحدود، ورهبة الباطن لتحقيق تقليب القلب، ورهبة الغيب أمن السوء. فآفة رهبة الظاهر الجهل بالوعيد، وآفة رهبة الباطن الغفلة عن عوارض القلب، وآفة رهبة الغيب الأمن من المكر).

* * * * * * *

رأيت من المناسب قبل البدء بالشرح أن أحرر جدولاً يظهر الفارق الزمني والمعرفي في موضوع الرهبة لمن سبق، السيد محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (رضي الله عنهما) وهم الإمام القشيري المتوفى بحدود عام (465هـ) وبين السيد محمد الكيلاني (رضي الله عنه) المتوفى بحدود عام (600هـ) ولمن جاء من بعده ومنهم الشيخ محيي الدين بن عربي المتوفى بحدود عام (638هـ) وعبدالرزاق القاشاني المتوفى بحدود (730هـ) والشيخ ضياء الدين الكمشخانوي من القرن الثالث عشر الهجري رحمهم الله جميعا.

ومن هذا الجدول تظهر الفروقات التالية:

1- تفرد السيد محمد الكيلاني ﷺ بذكر الآفات التي تصيب كل مقام من المقامات الثلاثة للرهبة على وجه التفصيل وهو تفرد ملازم له في جميع أبواب ومقامات الصوفية.

2- تطابقه مع من سبقه، وهو الإمام القشيري في تسمية المقام الثالث (برهبة الغيب) واختلف مع من جاء بعده بتسمية هذا المقام (برهبة السر) فالسر هو محل المشاهدة ولا يشترك مع الغيب إلا في نقطة واحدة كون الغيب هو ما انكتم عن الخلق والسر هو ما يكون مكتوماً بين العبد والحق، بينما الغيب سر

مطلـق والـسر غـيب عـن الخلـق ولكـنه مكـشوف بـين آحـاد الخلـق والحـق. واستخدام الغيب من قبل الإمام القشيري والسيد محمد الكيلاني إشارة إلى الغيب كسر مطلق. وإشارة الشيخ ابن عربي والقاشاني إلى السر، فيه دلالة على أنه مكشوف ولو من آحاد الخلق وهم أصحاب رهبة السر وفيه دلالة أخرى على الرهبة كونها ذاتية للخلق.

وهذا اختلاف عرفاني كبير بين مدرستين في التصوف والصحيح عندنا الأول لأن المكر المرتبط برهبة الغيب لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى.

3- الاختلاف الآخر في المقام الثاني رهبة الباطن إذ اختلف السيد محمد الكيلاني ﵁ مع الجميع فخلافه الأول مع القشيري الذي قال رهبة الباطن ترك القلب والقلب هنا ليس اسم معرفة من القلب، بل فعل من تقلب قَّلبَ. بينما نجد السيد محمد الكيلاني ﵁ قال عكس ما ذهب إليه القشيري.

جدول مقارنات الرهبة عند كبار مشايخ الصوفية
مقامات الرهبة وتحقيقها والآفات التي تصيبها

		الإمام القشيري (465هـ)	السيد محمد الكيلاني (600هـ)	الشيخ ابن عربي (638هـ)	القاشاني (730هـ)	الكمشخانوي (ق 13هـ)
مقامات الرهبة	1-	رهبة الظاهر	رهبة الظاهر	رهبة الظاهر	رهبة الخاطر	لا يوجد
	2-	رهبة الباطن	رهبة الباطن	رهبة الباطن	رهبة الباطن	لا يوجد
	3-	رهبة الغيب	رهبة الغيب	رهبة السر	رهبة السر	لا يوجد
تحقيق الرهبة	1-	الظاهر/وعيد العلم	الظاهر/ لتحقيق وعيد العلم بالمحدود	الظاهر/ لتحقق الوعيد	الخاطر/ لتحقق الوعيد	لا يوجد
	2-	الباطن/ ترك القلب	الباطن/ لتحقيق تقليب القلب	الباطن/ لتقلب العلم	الباطن/ لتحقق العلم	لا يوجد
	3-	الغيب/ أمر السبق	الغيب/ أمن السوء	السر/ لتحقيق علم السبق	السر/ لتحقق أمر السبق	لا يوجد
الآفات التي تصيب مقامات الرهبة	1-	لا يوجد	آفة الظاهر الجهل بالوعيد	لا يوجد	لا يوجد	لا يوجد
	2-	لا يوجد	آفة الباطن/ الغفلة عن عوارض القلب	لا يوجد	لا يوجد	لا يوجد
	3-	لا يوجد	آفة الغيب الأمن من المكر	لا يوجد	لا يوجد	لا يوجد

حيث ذكر (رهبة الباطن لتحقيق تقليب القلب)، والقصد من ذلك أن تقليب القلب أمر مفروغ منه وفي الدعاء المأثور (يا مقلب القلوب) أي أن تقليب القلب أمر رباني مقدر. ورهبة الباطن في تحقيق ذلك أن تبقى الرهبة مع التقلب أي رهبة في الباطن من الله سبحانه وتعالى يقابلها تغير دائم هو التقليب وترك القلب بنص عبارة القشيري غير ممكن ما دام التقليب أمراً ربانياً دائماً.

أما اختلافه الآخر فهو مع من جاء بعده مثل ابن عربي (لتقلب العلم) ومنها قول القاشاني (لتحقق العلم) والعبارتان تدلان على أن رهبة الباطن تتحقق لتقلب العلم وتحقق العلم. فالقصد الأول: مع تقلب القلب الذي يتطلب العلم. وفي الثانية: الرهبة في الباطن تتحقق بتحقق العلم وفيها وجهة نظر في أبواب الأحوال أي من يتقلب في الأحوال فيكون حاله كذلك أما من استقر في مقامه وثبت لا يتقلب علمه مع قلبه لذا تصح العبارة في باب الأحوال فقط.

4- تفرد السيد محمد الكيلاني ﷺ في المقام الثالث حين قال ورهبة الغيب أمن السوء. وقال غيره على التوالي: أمر السبق، ولتحقيق علم السبق، ولتحقق أمر السبق. أولا: أمر السبق وعلم السبق سيان. فكل أمر سبق هو علم سبق ورهبة الغيب من كل أمر هي سبق أو علم سبق وهذا مؤكد وصحيح وهو رهبة كبيرة وهذا يعيدنا إلى النقطة الثانية. كون الغيب لا مجال إليه، وهو الصحيح الثابت، ومن هنا تأتي الرهبة وتكبر لأنه يضاف إليها المجهول.

ثانياً: ما قصده السيد محمد الكيلاني ﷺ أمن السوء أي أخذ الوجهة المقابلة، بمعنى آخر أن تتحقق في مقام رهبة الغيب بالكلية أن تتلقى الغيب بخيره وشره بأمن، كونه مكتوباً وأمراً سابقاً، والاعتراض عليه يخرجك من المقام وقبوله يحققك في المقام أي تأمن السوء.

ومما ورد آنفاً تظهر أصالة سيدي محمد الكيلاني (رحمه الله) وعلو مقامه وطول باعه في التصوف ويصح القول فيه أنه طبيب الصوفية وجوهرة العرفان الصوفي التي آن الأوان لإظهارها وجلي غبار الزمن عنها فهو عميق في تفكيره طويل في تأمله جديد في طروحاته حاذق في الرصد والملاحظة ذكي في المقارنة

والمقايسة، رحمه الله، ونفعنا من علومه ونفحنا من بركاته إنه سميع مجيب.

نعود إلى شرحنا: يقول الخراز في كتاب علم الإشارات: ما ذاتية صدق الرهبة؟

قال: الاشتغال عن كل من له خوف ورهبة. يعني: من رهب من لا يرهب من سواه رهبه. تشغله بها عن التنعم بنعيم دنياه فهو راهب[1].

قال الإمام القشيري: الرهبة: رهبة الظاهر، ورهبة الباطن، ورهبة الغيب فرهبة الظاهر بتحقيق وعيد العلم، ورهبة الباطن: لتحقيق ترك القلب ورهبة الغيب لتحقيق أمر السبق[2]. والرهبة عند الشيخ ابن عربي: رهبة الظاهر في تحقق الوعيد، ورهبة الباطن لتقليب العلم، ورهبة السر لتحقيق علم السبق[3].

قال القاشاني: الرهبة الخشية لله والرغبة في فضله والرهبة من عدله. ورهبة الخاطر: لتحقق الوعيد. ورهبة الباطن: لتحقق العلم. ورهبة السر: لتحقق أمر السبق[4].

بقي أن نذكر بوجود فرق بين الرهبة والهيبة، بالرغم ممّا يتضمنه المصطلحان من قاسم مشترك وهو الخشية، إلا أن الهيبة هي من نتاج مقام الجلال. لذلك قال القاشاني في مقام الجلال: هو المقام الذي يقتضي الهيبة والقبض والخشية والورع والتقى[5]. والهيبة من عظمة الله سبحانه وتعالى.

ونعود إلى الأصل اللغوي للكلمة: قال صاحب معجم مقاييس اللغة: رهب أصلان: أحدهما يدل على خوفٍ، والآخر على دقة وخفة. والترهب: التعبد والإرهاب: وهو قدع الإبل من الحوض وذيادها وما نحن بصدده الرهبة التي تعني الخوف. والخوف عند الصوفية يُنتج عنه القبض، ثم الهيبة وهي أعلى من الخوف وهذه هي الصلة الثانية بين الرهبة والهيبة[6].

قال سيدي عبدالقادر الكيلاني (قدس سره) في فتوح الغيب، المقالة التاسعة: ويكشف للأولياء والأبدال في أفعال الله ما يبهر العقول ويخرق العادات والرسوم، فهي على قسمين جلال وجمال. فالجلال والعظمة يورثان الخوف والقلق والوجل المزعج والغلبة العظيمة على القلب بما يظهر على الجوارح كما روي عن النبي ﷺ: كان يسمع من صدره أزيز كأزيز المرجل في الصلاة من شدة الخوف لما يرى من جلال الله عز وجل وينكشف من عظمته[7].

وذكر عبدالكريم الجيلي: اسمه ذو الجلال والإكرام: هو الذي عظمت ذاته، وعظمته مخلوقاته، فذو الجلال عبارة عن التعظيم بذاته تعالى وذو الإكرام عن تعظيم الكون له، فذو الجلال والإكرام هو العظيم المعظم[8].

ونعرج هنا إلى النفري (محمد بن عبدالجبار بن الحسل) في مخاطباته في موقف الرحمانية قال: وقال لي البس خاتمي الذي آتيتك تختم به على كل قلب راغب بالرغبة، وكل راهب بالرهبة، فتحوز ولا تحاز، وتحصر ولا تحصر[9].

قال عفيف الدين التلمساني في شرح هذه المخاطبة: هذا التنزل الشريف فيه سر غريب لا يعرفه إلا أهله وله طرف أنا أذكره وهو شرح الخاتم والختم، وحاصل المعنى أنه أقامه في مخاطبة الخلق في مقامه فيعامل كلا منهم على مقتضى استعداده فيرغب من ليس يصلحه إلا الترغيب وذلك بالوعد الجميل. وله في ذلك أن يعد بما شاء. ويرهب من ليس يصلحه إلا الترهيب وذلك بالإيعاد بالعذاب الوبيل وله في ذلك أن يتوعد بما شاء. فكأنه يجعل على القلوب رسوماً معروفة عندها من صور الترغيب والترهيب وتلك الرسوم هي الختوم... وأن نصيب كل عبد من الحضرة الإلهية ما يعينه له حاله، فالرغبة والرهبة هما نصيب من رأى علمه تعالى وهو الشرع المطهر، والتعرف بالحق غائباً عن العلم وهو نصيب من رآه تعالى. وتعرف هذا مباين للتعرف الأول باطناً، وربما كان وظاهرا[10].

هنا نعود مرة أخرى إلى الاستعداد والقبول - ولكن هذه المرة في رؤية الله سبحانه وتعالى بتعريض عبيده إلى ما يصلحهم. فيتوجه إليهم بخطاب الترغيب أي الوعد وبخطاب الترهيب أي الوعيد وأن بواطن العباد قد كمنت فيها صور ورسوم من السابق، هي بمثابة الختم. وهي من حظ أهل العلم، وأهل الشرع، أما من تعرف إلى الحق فإنه غاب وهذه الغيبة للمراد وليس للمريد لأن المراد من أراده الله سبحانه وتعالى وهو خارج نطاق الترغيب والترهيب لأنه مستهلك في الله تعالى بكليته.

وعند ذلك نقف عند مقام الرهبة في تحقيقه العلمي وهو غياب العلم عند الفناء بالكلية والانشغال بالرهبة من جهة العلم بحالة الصحو التام وعدم الفناء أو قل في حالة العودة إلى البقاء فلا رهبة مع الفاني والغائب والرهبة الكاملة مع الباقي صاحب الصحو وتحقيقها نظر علمي وتحقيق شرعي.

قال (رهبة الظاهر، فرهبة الظاهر لتحقيق وعيد العلم بالمحدود، فآفة رهبة الظاهر الجهل بالوعيد).

رهبة الظاهر، وكل ظاهر يتعلق بعلم الشريعة لذا قال (فرهبة الظاهر لتحقيق وعيد العلم بالمحدود) والعبارة هنا تتعلق بتحقيق وعيد العلم، وليس بتحقيق رهبة الظاهر. وعيد العلم، ما علمت من وعيد الله تعالى للكافر والعاصي. وأكثر الوعيد ترهيب بالعذاب والنار لذا قيل أشد العباد خوفاً ورهباً من الله سبحانه وتعالى: الأنبياء والأولياء والعلماء والعارفون بالله سبحانه وتعالى. قال الإمام الغزالي: من عرف الله وجلاله خافه ولأنه خلق النار وخلق لها أهلاً وأن الله سبحانه وتعالى لما خلق النار طارت أفئدة الملائكة(11). أي خوفاً.

وقال الله سبحانه وتعالى ﴿ هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ سورة الأعراف: 154. أي صاحب الرهبة عند ربه هدى ورحمة.

وأضاف الإمام الغزالي: وكم أهلك من عباده في الدنيا وعرضهم لأنواع العذاب ولم تأخذه رأفة ولا شفقة فإن ذلك محال عليه، فلا بدّ وأن يخافه. فمعرفة الجلال والعزة، والاستغناء، يورث الهيبة بالضرورة وهذا أكمل أنواع الخوف وأفضلها.

وهنا تسلسل الإمام الغزالي من معرفة الجلال والعزة، والاستغناء، التي تولد وتورث الهيبة بالضرورة أي العلم بمعرفة صفات الله سبحانه وتعالى(12) وأسمائه، ذو الجلال والإكرام، والعزيز، والغني المغني، وكلها من العظمة. وجعل كمال هيبة العظمة الخوف ومن هنا تنشأ مقاربة بين الهيبة التي تنتج الخوف والرهبة التي تتضمن الخوف إلا أن الفارق باعتقادنا المتواضع: هو أن الهيبة من معرفة الأسماء والصفات والتحقق بها والرهبة من التحقيق بوعيد العلم. وهذا التخصيص من أجل الدقة في المفهوم والمصطلح وايجاد الحد الفاصل في الدلالة بينهما.

أما قوله (بالمحدود) فتعني محددات الشرع ودقة الشارع حين جعل لكل ذنب ومعصية ما يقابلها من وعيد محدد لا يتجاوزها فلا يجوز الخلط بين المشرك وبين العاصي والكافر والمذنب وصاحب الكبيرة وصاحب الصغيرة. وهذه

المحددات الدقيقة لا يعلم بها إلا العالم الواقف على علم الشريعة لذلك كان هذا العالم أكثر الناس معرفة بوعيد الله تعالى وبعقابه وعذابه. فصار من المتحققين برهبة الظاهر فلا تحقق برهبة الظاهر دون علم الشريعة. وآفة هذا المقام (الجهل بالوعيد) عدم معرفته بتفاصيل علم الشريعة وجهله بعذاب الآخرة وبوعيد الله سبحانه وتعالى والجهل بالوعيد هو جهل بعلم الشريعة، وابتعاد عن الله سبحانه وتعالى.

قال (ورهبة الباطن، ورهبة الباطن لتحقيق تقليب القلب، وآفة رهبة الباطن الغفلة عن عوارض القلب).

رهبة الباطن: رهبة القلب. قيل ذلك الباطن القلب والقلب محل المعرفة وبه يتم السلوك والقرب من الله سبحانه وتعالى ولكن للقلب خصال مثلما له شمائل وبعض هذه الخصال ليست في صالح السالك. ومنها (الغان) وهو الصدأ الذي يعلو القلب من الغفلة والغلظة في القلب، بعد أن تسيطر النفس عليه بغضبها وشهواتها فيصير القلب غليظاً. ومنها الغفلة عن ذكر الله سبحانه وتعالى. والخواطر واللمات وغيرها وأهم صفات القلب (التقلب) الدائم.

قال (ورهبة الباطن لتحقيق تقليب القلب) جاء في الأثر يا مقلب القلوب ثبت قلبي... وبين التثبيت والتقليب اختلاف كبير.. والمعنى الأول: أن يتقلب القلب إلى جهة رهبة الباطن. والمعنى الثاني: أن تثبت رهبة الباطن مع تقلب القلب لأن التقلب حادث لا محال. فإذا أراد السالك التحقق من رهبة الباطن مع التقلب لا يستطيع ذلك. لذلك وجب أن من شروط تحقق رهبة الباطن هو تقبل تقليب القلب مع الثبات على الرهبة وكلا المعنيين يؤديان إلى نتيجة واحدة وفصلناهما من أجل تسهيل الفهم والمعنى الأخير، من أجل تحقيق رهبة الباطن أن تبقى الرهبة وتثبت بالرغم من تقلب القلب.

و(آفة) هذا المقام، عوارض القلب: وتسمى المعاريض. أي ما يعترض القلب. ومنها الغفلة في هذا المقام. فالقلب الغافل عن ربه رب العزة والجلال هي في العموم غفلة عن الرهبة المخصوصة. فالغفلة العمومية تورث (الغان) والابتعاد

عن الله سبحانه وتعالى والغفلة المخصوصة تورث الافتراق عن الرهبة فلا يتحقق صاحبها في رهبة الباطن ويوصله هذا الحال إلى الأمن وذلك كما قيل كفر. فالرهبة من موجبات الإيمان في القلب وهذا يقودنا إلى أن السالك عليه الوقوف على دقائق المعاريض (العوارض) القلبية، ليعالجها من أجل التخلص منها ومن ثم ينتقل إلى تحقيق مقام رهبة الباطن، من أجل التثبت فيه لأن الدوام والتثبت من أعمدة الاستقرار في المقام. وبعد التثبت والتحقيق والدوام يستطيع الترقي إلى مقام أعلى ألا وهو رهبة الغيب التي هي أعلى مقامات الرهبة وأكثرها كمالاً وهي من حظ أهل الولاية.

قال (ورهبة الغيب، ورهبة الغيب أمن السوء. وآفة رهبة الغيب الأمن من المكر).

عالم الغيب، عالم منكتم عن الخلق إلا من رحم ربي وهو سر في سر وسر مطلق ومن اختصاص الحق. وقوله (أمن السوء)، وغيره قال (أمن السبق) سيان. فأمر الله سبحانه وتعالى سابق، مكتوب، والاختلاف في ظهوره، ولا يعرف الخلق ما سيؤول حالهم بعد لحظة عين وما يخبىء لهم القدر والمستقبل من الأيام ومن تحقق في ذلك تراه يرتعد خوفاً ورهباً من الله سبحانه وتعالى وبماذا ستكون خاتمته وما سيؤول إليه أمره. من سراء أو ضراء وتقلب الأحوال وتغير المصائر وكان السلف أشد ما يخافون من خاتمة أمرهم، لأن الخاتمة قد تنسخ ما سبقها ولم يبق بينه وبين القبر سوى أشبار أو أنفاس فيختم كل مجاهداته وطاعاته بمعصية لذلك لا أمن في العموم وهنا فرق واضح وجب التنبيه إليه بين السوء والمكر.

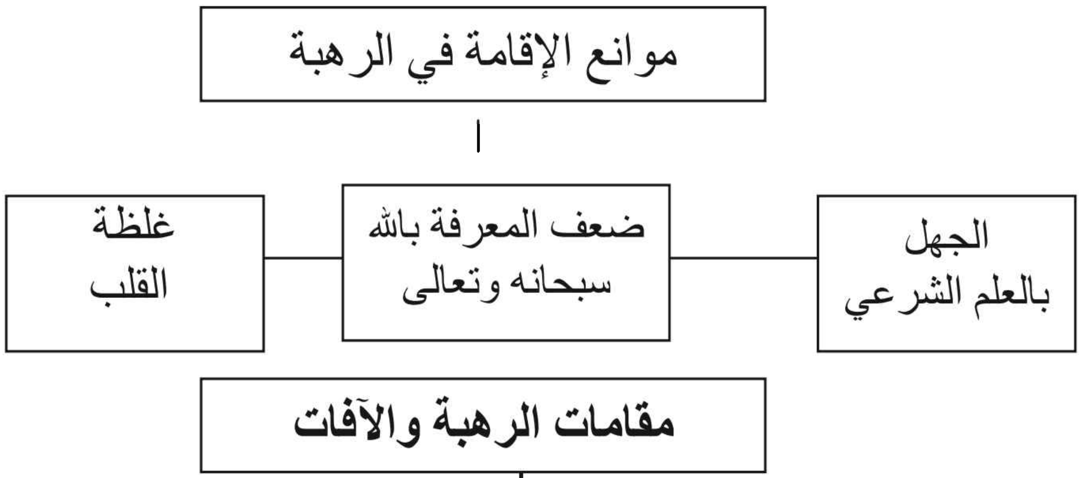
قال تعالى ﴿ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴾ سورة الأعراف: آية 99.

من أمن مكر الله فهو الخاسر وهو آفة هذا المقام مقام رهبة الغيب وقيل مكر الله: إمهال العبد وتمكينه من أعراض الدنيا لذلك قال الإمام علي ﷺ (من وسع دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع في عقله)[13].

أما السوء: فهي الذنوب والشر والفاحشة. ﴿ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَـٰلَةٍ ﴾ سورة النساء: 17.

وأكثر السوء من نفسك وأكثر المكر من الله سبحانه وتعالى فمن كانت له رهبة الغيب فيما سيؤول إليه حاله من نفسه أو من ربه لا يأمن مكر الله سبحانه وتعالى إلا أن رهبة الغيب قد تأمنه من سوء نفسه وارتكابه السيئات بسبب الخشية والخوف ولكن كيف له أن يأمن مكر الله سبحانه تعالى ﴿ فَلِلَّهِ ٱلْمَكْرُ جَمِيعًا ﴾ سورة الرعد: 42. وهو لاحول ولا قوة له لذا فالأمن من مكر الله سبحانه وتعالى آفة كبرى تقف حجاباً ومانعاً دون التحقق في مقام رهبة الغيب وفي الوقت عينه، الأمن من مكر الله سبحانه وتعالى خسارة محتومة، وعدم معرفة بالله سبحانه وتعالى، ﴿ وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ سورة النمل: 50. ﴿ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِيٓ ءَايَاتِنَا ﴾ سورة يونس: 21. ﴿ أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ ﴾ سورة الأعراف: 99.

الباب التاسع عشر
(باب الرهبة)
جدول الرهبة



	المقام	تحقيقه	آفاته
1	رهبة الظاهر	العلم بالوعيد	الجهل بالوعيد
2	رهبة الباطن	الثبات مع تقليب القلب	الغفلة عن معاريض القلب
3	رهبة الغيب	أمن السوء	الأمن من مكر الله سبحانه وتعالى

هوامش الباب التاسع عشر - الرهبة

1- الخراز، علم الإشارات، ص48.

2- القشيري، عبارات الصوفية، ص58.

3- ابن عربي: كتاب (كشاف) اصطلاحات الصوفية، ص535. وتكرر النص في معجم المصطلحات الصوفية. للدكتور عبدالمنعم الحفني، ص116.

4- القاشاني، لطائف الأعلام. ص233.

5- المصدر السابق، ص429.

6- معجم مقاييس اللغة، ص405.

7-الإمام عبدالقادر الكيلاني، فتوح الغيب، ص71.

8- عبدالكريم الجيلي، الكمالات الإلهية، ص85.

9- النفري، المخاطبات، ص9.

10- التلمساني، شرح المواقف، ص113- 114.

11-الإمام الغزالي، كتاب الأربعين في أصول الدين. ص151.

12- المصدر السابق، ص150.

13- الكليات: ص771.

الباب العشرون
(باب الحقيقة)

(والحقيقة على ثلاثة مقامات، حقيقة قبول الدعوة، وحقيقة وجود الحقيقة، وحقيقة الحق. فحقيقة قبول الدعوة استعمال العمل بالرغبة. وحقيقة وجود الحقيقة السكر عن النواهي بالعبرة، وحقيقة وجود الحق ترك الملاحظة لغيره. فآفة حقيقة قبول الدعوة الرضاء برسم العلم وجمعه دون استعماله، وآفة حقيقة وجود الحقيقة خروج إنكار النواهي من القلب، وآفة وجود الحق وجود النفس).

* * * * * * *

في اللغة: حق: يدل على أحكام الشيء وصحته نقيض الباطل ومنها الحقائق والحقيقة والحقائق جمع حقيقة[1].

والحق: حق الشيء: وجب وثبت. وحققت الشيء أثبته، وتحققته: تيقنته وجعلته ثابتاً لازماً[2].

في القرآن الكريم: ﴿ لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ ﴾ سورة يس: 7. ثبت الحكم وسبق العلم.

و ((الحق)) من أسماء الله تعالى أو من صفاته. بمعنى الثابت في ذاته وصفاته أو في ملكوته يستحقه لذاته. وقيل الحق: من لا يفتقر في وجوده إلى غيره.

﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ سورة يونس: 32. ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ﴾ سورة الحج: 6. ﴿ هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ سورة الكهف: 44. ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ سورة طه: 114.

والحق: القرآن. ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ﴾ سورة المائدة: 48. ﴿ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ البقرة: 147.

والحق: الحد الذي حده الله تعالى وأذن فيه. ﴿ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾ سورة البقرة: 61. أي بغير الحق والحد.

الحق: الدعوة : الدين: ﴿ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ ﴾ سورة الأعراف: 159. ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ ﴾ سورة التوبة: 33. ﴿ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ﴾ سورة الأعراف: 43. ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ سورة النسا: 170. ﴿ لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ﴾ سورة الرعد: 14.

الحق: اليقين: الصدق: ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ ﴾ سورة النور: 25. ﴿ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ﴾ سورة الروم: 60. ﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ سورة النجم: 28. ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾ ﴾ سورة الواقعة: 95.

الحق: ضد الباطل: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ سورة البقرة: 42.

في المصطلح: الحق: يطلق على الوجود في الأعيان مطلقاً وعلى الوجود الدائم، وعلى الحكم للواقع ومطابقة الواقع له.

والحق: اسم فاعل وصفة مشبهة يطلق على الواجب الوجود لذاته وعلى كل موجود خارجي وعلى الحكم المطابق للواقع وواجب الوجود هو الحق المطلق كما أن ممتنع الوجود وهو الباطل المطلق.

ومن الحق: الحقيقة: الحقيقة الشرعية: كل لفظ وضع لمعنى في اللغة، ثم استعمل في الشرع مثل الصلاة فإنها وضعت للدعاء، ثم صارت في الشرع عبارة عن الأركان المعلومة.

والحقيقة العرفية: نقل عن موضوعه الأصلي إلى غيره لغلبة الاستعمال.

الحقيقة الكاملة: كل لفظ إذا استعمل فيما هو موضوع له فهو حقيقة كاملة والحقيقة: هي الثابتة والمثبتة في موضعها الأصلي.

وحقيقة الشيء: كماله الخاص به. يقال حقيقة الله ولا يقال ماهية الله لإيهامها معنى التجانس.

قال عبدالغني النابلسي في هذا المعنى.

ربي الذي ليس له ماهية — وما تعينت له هوية
بل هو حق مطلق ليس له — قيد بوجه ولا كيفية[3]

وحقيقة الشيء المحمولة بـ(هو) ذات الشيء ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ سورة الحج: 6.

وقد تطلق الحقيقة ويراد بها ما تكون معرفتها غنية عن الاكتساب، وهي التي تكون معرفتها حاصلة عند الإنسان من غير كسب وطلب منه فلا يمكن تعريفها، لأنه لو أمكن لكان بأمور هي أظهر وأعرف منها ولا يوجد شيء أعرف وأظهر من المحسوسات[4].

وعند الفلاسفة وعلم الكلام: الحق: ما طابق الواقع والتسليم به لوضوحه.

والحقيقة: بوجه عام مطابقة الفكر للواقع. وعند المتكلمين. مطابقة بالأذهان للأعيان.

والحق منطقياً: ما لا يقبل النقض ولا يحتاج إلى إثبات جديد ويقابل الخطأ، وقالت الفلاسفة: الحقيقة تستمد من العقل أو من الله والحقائق البديهية وأن حقيقة الواقع تستمد من التجربة[5].

أما علاقة الصدق بالحق: فإنهما يتشاركان في الأصل ويفترقان بحسب الاستعمال.

فالصدق: إخبار عن المخبر به على ما هو به مع العلم بأنه كذلك. والحق: هو الذي يكون ما في الخارج (الواقع) موافقاً لما في الذهن. فالاعتقاد حقاً: هو مطابقة الواقع للاعتقاد فهو الاعتقاد وهذه المطابقة بين الاعتقاد والواقع والتي ينتج عنها حق الاعتقاد هو الصدق لأن للقول والواقع والاعتقاد تطابقاً.

أما الحق والحقيقة عند الصوفية:

الحق: فهو الله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡحَقُّ﴾ سورة الحج: 6.

الحقيقة: قول النبي ﷺ لحارثة: إن لكل حق حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟

قال الجنيد: أبت الحقائق أن تدع في القلوب مقراً للتأويل وأنشد:

ونعت الحقيقة للحق حقٌّ ... فمعنى العبارة فيها يدقُّ
تبيد الصفات وتمحو الطباع ... بمرِّ الحواس فهذا أرق[6]

والحقيقة: هو وقوف العبد بدوام الانتصاب بين يدي سيده (ربه) الذي آمن به. فلو تخلل شك أو ريب في من آمن به اضمحل الإيمان فبطل.

الحق: هو الله: الحقيقة: الإيمان بالله والحق إيمان ويقين مطلق.

قال القاشاني: علم الحقيقة: معرفة الحق تعالى، وأسمائه الحسنى، وصفاته

العلى، وعين الحق: من يرى الله في كل شيء[7].

قال النبي ﷺ: ((أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد))

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

قال الشريف الجرجاني: حقيقة الشيء: ما به الشيء هو هو.. إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية. وحق اليقين: عبارة عن فناء العبد في الحق والبقاء به علما وشهوداً وحالاً لا علماً فقط، فعلم كل عاقل الموت علم اليقين. فإذا عاين الملائكة فهو عين اليقين، إلا إذا ذاق الموت فهو حق اليقين: وقيل علم اليقين ظاهر الشريعة، وعين اليقين الإخلاص فيها، وحق اليقين المشاهدة فيها[8].

وبالرغم من كون تعريف الجرجاني إلى حقيقة الشيء بقوله هو هو كان من الممكن افراد الحقيقة والحق بدون كلمة شيء. لأن الله سبحانه وتعالى (ليس بشيء) وإن الله سبحانه وتعالى لا تحق عليه الهوية والماهية لذا فإن أضافت عبارة (الشيء) فصارت الحقيقة، حقيقة كل شيء ما عدا (الحق).

ونربط هنا بين الشريعة والحقيقة من ان أهم موضوعات التصوف باعتبار العلم الظاهري، علم اليقين و هو الشريعة وحق اليقين والمشاهدة هي الحقيقة وجدنا من المناسب وضع جدول يبين الفرق والتطابق بين الشريعة والحقيقة لإكمال المعنى.

جدول الشريعة والحقيقة

الشريعة	الحقيقة
1- مؤيدة بالحقيقة	1- مقيدة بالشريعة
2- بواسطة الرسل	2- تقريب بغير واسطة
3- واجبات بالأمر والنهي	3- مكاشفات بالسر
4- وجود الأفعال	4- شهود الأحوال
5- القيام بشروط الفرق	5- الكون بحقوق الجمع
6- القيام بشروط العلم	6- الاستعلام لغلبات الحكم

7- كلامه إلى خلقه	7- تعرفه في خلقه
8- المحجة ويقيم به الحجة	8- مشيئته في أحبابه ومن أبعده عنه
9- خطابه	9- تعريف أحكامه
10- القيام بما أمر	10- شهوده بما قضى وقدر وما أخفى وما أظهر
11- أن تعبده	11- أن تشهده
12- دعوته	12- مودته
13- الكتاب والسنة	13- مشاهدة القهر والمنة
14- قال تعالى ﴿ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ ﴾ شريعة، التكوير 28	14- قال تعالى ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ حقيقة، التكوير: 29
15- ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ حفظاً للشريعة الفاتحة: 5	15- ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ إقرار بالحقيقة، الفاتحة5
16- باطن الشريعة حقيقة	16- ظاهر الحقيقة الشريعة
17- نتيجتها الطريقة	17- نتيجة الطريقة
18- مخالفتها كفر	18- إذا لم تشهدها الشريعة زندقة.
19- أول مطلب	19- الوصول إلى المقصد
20- علم وأقوال	20- مشاهدات وأحوال
21- طهارة الشريعة بالماء	21- طهارة الحقيقة خلو القلب عما سوى الله تعالى.
22- الرسم والدليل للطريق	22- الصدق والإخلاص للطريق
23- تعمل على الجوارح والظاهر	23- أكثرها في القلب والسر
24- مقصدهم الجزاء والثواب	24- مقصدهم القرب والنظرة
25- أمر بالتزام العبودية	25- مشاهدة الربوبية
26- تكليف الخلق	26- أنباء عن تصرف الحق
27- علم الظاهر، علم اليقين	27- الحقيقة: حق اليقين

قال (حقيقة قبول الدعوة، فحقيقة قبول الدعوة استعمال العمل بالرغبة، فآفة حقيقة قبول الدعوة الرضاء برسم العلم وجمعه دون استعماله).

الدعوة: الدين، والعلم الشرعي، وهي علوم الظاهر أي (الشريعة). وحقيقة قبول الدعوة الوصول بها إلى علم اليقين.

قال الحارث المحاسبي في كتاب الوصايا: فإذا أرغب الناس في فنون العلم فاجعلوا أعظم الرغبة في العلم المفترض على العباد فإنه بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: ((طلب العلم فريضة على كل مؤمن))[9].

وفي رواية ((طلب العلم واجب على كل مسلم))[10].

وأضاف المحاسبي/ يا قوم: قدموا النية في تعلم حدود الفرائض ومعرفة الحلال والحرام والورع والإخلاص لله في الأعمال والتمسوا علم ذلك بجهودكم...

وقال المحاسبي في رسالة المسترشدين: كل علمٍ لا يصحبه ثلاثة أشياء فهو مَزِيدُ في الحجة: كف الأذى بقطع الرغبة ووجود العمل بالخشية وبذل الإنصاف بالتباذل والرحمة.

وقال: إن أهل المعرفة بالله بنوا أصول الأحوال على شاهدا العلم وتفقهوا في الفروع[11].

قال سيدنا عبدالقادر الكيلاني في سر الأسرار: قال الرسول ﷺ: ((العِلمُ علمان: علمُ اللسان، وذلك حجةُ الله تعالى على ابن آدم. وعلمٌ بالجنان: وذلك العِلمُ النافع)) والإنسان يحتاج أولاً إلى علم الشريعة ليُحصل الروح كسب البدن به، وهو الدرجات، ثم يحتاج إلى علم الباطن ليحصل الروحُ كسب معرفته في علم المعرفة وذلك لا يحصل إلا بترك الرسومات التي هي مخالفة للشريعة والطريقة.

وأضاف: (فحانوت الروح الجسماني البدن مع الجوارح الظاهرة. ومتاعه الشريعة ومعاملته العمل بالمفروضات التي أمر الله تعالى بها من الأحكام الظاهرة بغير شركه، كما قال الله تعالى ﴿ وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا ﴾[12].

والمعنى العام: حقيقة قبول الدعوة: العلم الشرعي والعمل به. وهو قبول الدعوة والإخلاص والصدق في تطبيق العلم الشرعي بحدوده وفرائضه (العمل بالرغبة). وآفة هذا المقام الترسم والتباهي برسوم العلم فحسب والتباهي والتكبر بألفاظه دون العمل به.

قال (وحقيقة وجود الحقيقة، وحقيقة وجود الحقيقة السكر عن النواهي بالعبرة، وآفة حقيقة وجود الحقيقة خروج إنكار النواهي من القلب).

والمعنى العام: هو حق اليقين، ومشاهدة الحقيقة في أرفع الأطوار التي لا يمكن تجاوزها، قال الجنيد: حق اليقين: أن يشاهد الغيوب كما يشاهد المرئيات. وإثبات الحقيقة: إثبات الحق عيناً.. بحيث لا يفرد الحق عن الخلق، من شهد الخلق بالحق فهو صاحب المشاهدة[13].

وحقيقة الحقيقة في إيجاد الحد بين النهي والمعروف، والحلال والحرام، والشرع وضده والحق والباطل أي أنه يشاهد الحدود في النواهي بعد التجربة والدرس وآفة هذا المقام إن القلب لم يعد يرى في النواهي منكرات أي لم يعد ينكر النواهي فيقبل بها وهذا تداخل بين الحلال والحرام والنهي والمعروف. أما العبرة فهي الدرس والدمعة.

قال الخراز في كتاب الحقائق: اليقين: الاطمئنان بالحق المبين مع الاستقامة على الدين[14].

وفي هذا الجانب تعلق بالمقام الذي سبقه كون له طرف من علم اليقين لأن علم اليقين يحتاج إلى الدليل والبرهان.

قال الشاذلي: الحقائق: هو ما يستقر في قلبك أنه لا ضار ولا نافع ولا معطٍ ولا مانع إلا الله[15].

قال (وحقيقة الحق، وحقيقة وجود الحق ترك الملاحظة لغيره، وآفة وجود الحق وجود النفس).

حقيقة الحق: عبارة عن صورة علمه بنفسه من حيث تعينه في تعقله نفسه باعتبار توحد العلم والعالم والمعلوم[16].

مقابل حقيقة الخلق (الوجود): عبارة عن صورة علم ربهم بهم

لذا قيل إن علم الله: علمه بجميع الأشياء على حقائقها حقيقة. وعلمه قائم به استحال على من سواه أن يكشف الأشياء بحقائقها ولا يتساوى علمنا بعلمه.

أما الحقيقة من حيث الخلق: فهي مشاهدة الربوبية بمعنى أنه تعالى هو الفاعل في كل شيء والمقيم له.

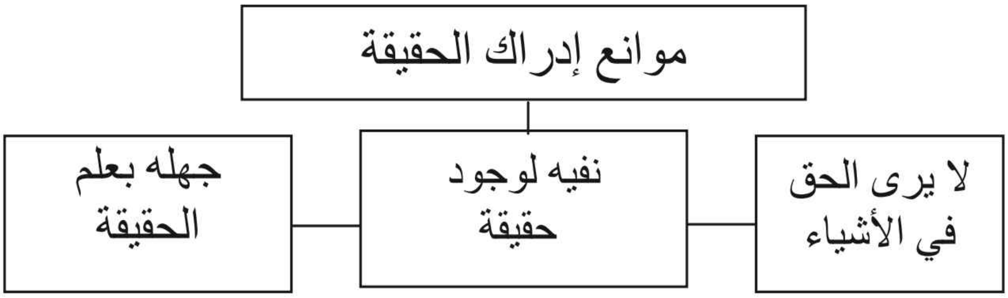
والمعنى العام (حقيقة وجود الحق) أن لا ترى غير الله. (ترك الملاحظة لغيره) ما عدا الله أي أن ترى الله هو المتصرف في خلقه يهدي ويُضل، ويعز ويذل.

أما الجانب الآخر من هذه الحقيقة فهي المعرفة وتسمى حقيقة المعرفة هي أن نعرف الله بدليل وجوده وما يجوز عليه وما هو مستحيل عليه.

أما قوله (وآفة وجود الحق وجود النفس) وهذا اللفظ ليس حرفياً، لأنه لا آفة تتمكن من وجود الحق وإنما القصد آفة المعرفة بوجود الحق، وهو وجود النفس لأنها عدوة الإنسان بأهوائها وشهواتها فإن التثبت في وجود الحق باليقين، تجعل صاحبها يرى كل شيء في الله تعالى، وبحدوده ونواهيه وشرعه فيكون ذلك ردع وزجر للنفس الأمارة لذا تحاول النفس زرع الشرك الخفي ونفي الحق، ليتسنى لها أخذ ما تريد، وما ترغب فيه، لذا قيل حقيقة الصدق موافقة الحق في السر والعلانية في الظاهر والباطن وقد ذكرنا في بداية هذا الباب العلاقة بين الشريعة والحقيقة لذا فإن النفس،تضبطها الشريعة ، الشريعة في الظاهر والجوارح، وتضبطها الحقيقة في الباطن والداخل وأن الشريعة مؤيدة بالحقيقة وأن الحقيقة مقيدة بالشريعة لذلك صار من ألد أعداء النفس الشريعة والحقيقة.

بقى أن نذكر أن هذا المقام اسمه الكامل (حقيقة وجود الحق) وليس كما ذكر (حقيقة الحق) لأن الأخيرة مستحيلة على الخلق.

الباب العشرون
(باب الحقيقة)



مقامات الحقيقة والآفات

↓

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	حقيقة قبول الدعوة	استعمال العمل بالرغبة	جمع العلم ورسمه دون العمل به
2	حقيقة وجود الحقيقة	السكر عن النواهي بالعبرة	القبول بالنواهي في القلب
3	حقيقة وجود الحق	ترك الملاحظة لغيره	وجود النفس

هوامش الباب العشرين - باب الحقيقة

1- معجم مقاييس اللغة، 27

2- الكليات، ص390- 391.

3- عبدالغني النابلسي، ديوان الحقائق، ص60.

4- الكليات، ص361-362.

5- المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ص74.

6- الإمام القشيري: كتاب عبارات صوفية، ص45-36.

7- القاشاني، لطائف الأعلام، ص322 و330

8- الشريف الجرجاني: التعريفات، ص54.

9- المحاسبي، الوصايا، ص127.

10- نص الحديث كما اتفق عليه البيهقي والخطيب البغدادي وغيرهما.

11- المحاسبي: رسالة المسترشدين. ص57.

12-الإمام عبد القادر الكيلاني. سر الأسرار، ص26.

13- القاشاني، مصدر سابق، ص199.

14- الخراز، كتاب الحقائق، ص48.

15- الكمشخانوي، جامع الأصول، ص85-87.

16- القاشاني، مصدر سابق، ص193.

الباب الحادي والعشرون
(باب المحبة)

(والمحبة على ثلاثة مقامات، محبة معمومة ومحبة مخصوصة ومحبة من الحق. فالمحبة المعمومة هي المقسومة مع الإيمان، والمحبة المخصوصة إيثار الحق على ما سواه، والمحبة من الحق صد الحق بإجابته وغيرته على أوليائه. فآفة المحبة المعمومة كفران النعمة، وآفة المحبة المخصوصة ترك الموافقات، وآفة محبة الحق السكون إلى غير الحق).

* * * * * * *

في اللغة: حبّ: اللزوم والثبات، ولها معانٍ أخرى، مثل: الشيء ذي الحب. والقِصَّر. وحَبّة القلب: سويداؤه، ويقال ثمرته(1).

المحبة اصطلاحاً: تعددت التعاريف. ومنها: الميل، الهوى. والعلاقة من تعلق القلب بالمحبوب. وربط صاحب الكليات بين الرضى والمحبة: قال كل منهما أخص من المشيئة، فكل رضا إرادة ولا عكس والأخص غير الأعم. وقال الرضى أخص من الإرادة وهو ترك الاعتراض. والرضى قسمان: قسم لكل مكلف فلا بدّ له من الإيمان من غير اعتراض على حكمه وتقديره وقسم لأرباب المقامات: وحقيقته ابتهاج القلب وسروره بالمقضي.

والعبارة الأخيرة الخاصة بأرباب المقامات إنما وصفها يطابق المحبة. لذا فإن الرضى يتضمن محبة. أي كثرة الرضا. ثم عاد صاحب الكليات في مكان آخر، وقال الرضى/ فوق التوكل، لأن المحبة في الجملة(2).

ما يهمنا هنا علاقة المحبة بالإيمان بعد علاقة المحبة بالرضى والإرادة.

قالت الصوفية: المحبة من شروط الإيمان. إذ قال أبو رزين العقيلي: يا رسول الله ما الإيمان. قال: أن يكون الله ورسوله أحب اليك مما سواهما.

وجاء في القرآن الكريم ﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي ﴾ سورة آل

عمران: 31. قال سهل بن عبدالله: مُحب الله على الحقيقة من يكون اقتداؤه في أحواله وأفعاله وأقواله بالنبيﷺ.

قال ابن عطاء: في تفسير الآية الآنفة: أمر بطلب النور الأدنى من عمى عن النور الأعلى. قال السّلمي: لا وصول إلى النور الأعلى إلا لمن يستدل عليه بالنور الأدنى ولا سبيل إلا بمتابعة والتمسك بآداب النور الأدنى.

قال أبو عثمان: صدقوا محبتكم إياي باتباع حبيبي فإنه لا وصول إلى محبتي إلا بتقديم محبته. واتباعه على طريقته وهي المثلى.

قال محمد بن الفضل: نفي اسم المحبة عمن يخالف شيئاً من سنن الشريعة ظاهراً وباطناً أو يترك متابعة الرسول فيما دقَّ وجل لأن المتابع له من لا يخالفه في شيء من طريقته.

قال أبو الحسين العراقي: علاقة حب الله متابعة حبيبهﷺ[3].

هذا وتعددت تعريفات المحبة وتشعبت عند الصوفية وكلٌّ منهم تحدث عن مقامه وحاله ومن زاويته إلا أنهم اتفقوا على أنها حال الأحوال وحال ما لا بدّ منه.

قال الإسكندري: حقيقة المحبة، أن تفني المُحب بسطوتها وتبقى هي بلا هو، فإن المحبة نار لا تبقي ولا تذر[4].

نقول هذا وصف للشوق لأن الشوق نار. قال الحسين بن منصور: حقيقة المحبة قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك. قال أبو الحسين النوري: المحبة هتك الأستار وكشف الأسرار[5].

وقيل: كان سمنون يقدم المحبة على المعرفة والأكثرون يقدمون المعرفة على المحبة وعند المحققين: المحبة استهلاك في لذة، والمعرفة شهود في حيرة[6].

وهنا لا بدّ لنا من وقفة قبل التوغل أكثر في موضوع المحبة، مع كتاب عبدالرحمن بدوي: شهيدة العشق الإلهي - رابعة العدوية: هذا الكتاب بما فيه من جهد طيب وتأسيس متميز وردت فيه كلمة (العشق الإلهي).

قالت رابعة:

راحتي، يا إخوتي، في خلوتي   وحبيبي دائماً في حضرتي

وقالت:

أحبُّك حُبين: حب الهوى   وحُباً لأنك أهل لذاكا[7]

لذا فإن عنوان الكتاب كان أكثر مقاربة لروح رابعة وللتصوف لو كان عنوانه

شهيدة الحب الإلهي: ولأن الله سبحانه وتعالى قال في محكم كتابه ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ سورة المائدة: 54. ولم يذكر كلمة العشق. قال صاحب الكليات: العشق مقرون بالشهوة والحب مجرد عنها ولم يحدث في تاريخ التصوف من قال أنا أعشق الله والله يعشقني إلا أبا الحسين النوري وجرى سوقه إلى المحاكمة من قبل غلام الخليل: وبرر قوله (ليس العشق بأكثر من المحبة، غير أن العاشق ممنوع. والمحب يتمتع بحبه وذكر الآية الكريمة ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [8].

هذا وتدرج الصوفية وغيرهم في الحب والمحبة وذكروا لها منازل دقيقة في الوصف والتسميات ومن ذلك ما يوضحه الجدول التالي:

مراتب المحبة[9] في مدارج السالكين	مراتب المحبة[10] في الكليات
1- العلاقة: الرابطة والتعلق.	1- الهوى: أول مرتبة: ميل النفس.
2- الإرادة: ميل القلب إلى محبوبه وطلبه.	2- العلاقة: الحب اللازم للقلب. التعلق.
3- الصبابة: انصباب القلب إليه. أصل الميل.	3- الكلف: شدة الحب. المشقة والكلفة.
4- الغرام: الحب اللازم للقلب.	4- العشق: فرط الحب.
5- الوداد: صفو المحبة ولبها.	5- الشغف: صرفة مع لذة.
6- الشغف: وصول الحب إلى شغاف القلب.	6- اللوعة واللاعج: حرقة الهوى.
7- العشق: الحب المفرط.	7- الجوى: الهوى الباطن وشدة الوجد.
8- التتيم: التعبد والتذلل: تيم الله.	8- التتيم: يستعبده الحب - متيم
9- التعبد: عبد لمحبوبه، لم يبق من نفسه.	9- التبل: يسقمه الحب - متبول.
10- الخلة: خاص لسيدنا إبراهيم عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم.	10- الوله: ذهاب العقل. ولهه.
	11- الهيام: يهيم على وجهه.
	12- الصبابة : رقة المعشوق وحرارته.
	13- المقه: المحبة، الوامق المحب.
	14- الوجد: يتبعه حزن.
	15- الشجن: هم وحزن.
	16- الشوق: نزع النفس للشيء.
	17- الوصب: ألم الحب.

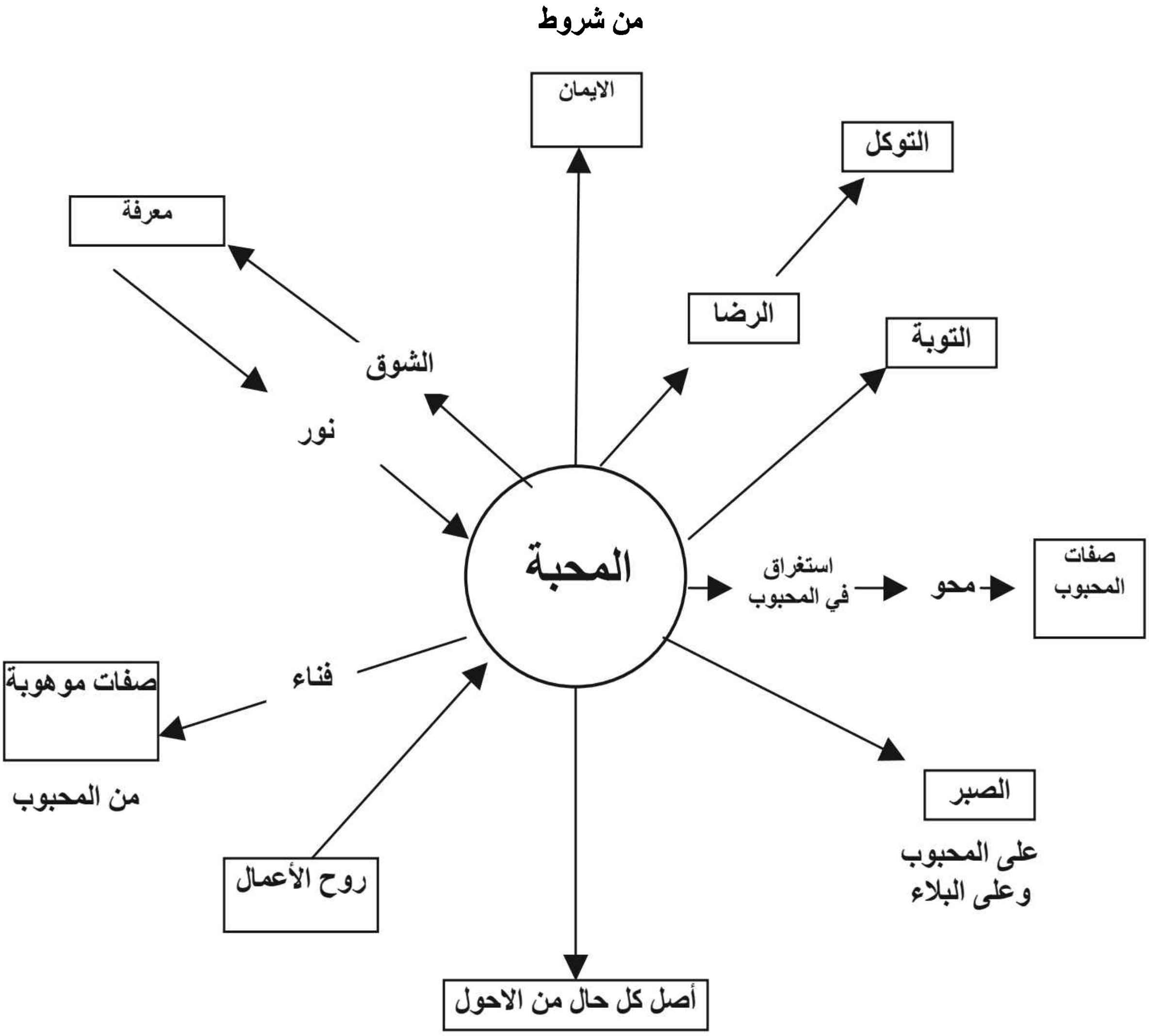
وإذا عبرنا منازل المحبة دخلنا إلى علاقة الشوق بالمحبة وعلاقة المحب بصفات المحبوب وهو مدخل في غاية الأهمية.

قال السهروردي الشيخ عمر: ثم جذب روحه بجاذب المحبة خلع عليه خلع الصفات والأخلاق ويكون ذلك عنده رتبة في الوصول.

وفي هذا إشارة أن المحب يحاكي محبوبه في صفاته وأخلاقه إذا كان يروم الوصول وهذا باب من أبواب السنة النبوية، في اتباع المسلمين للرسول ﷺ في صفاته وأخلاقه لأنه محبوبهم وهذا هو الاتباع القلبي ومن هنا علينا العودة إلى مقولة سمنون من أن المحبة تسبق المعرفة.

بباعث الشوق تستقر الصفات الموهوبة المحققة رتبة الوصل ويكمل السهروردي: عند المحب لولا باعث الشوق رجع القهقرى وظهرت صفات نفسه الحائلة بين المرء وقلبه. وإشارات الشيوخ في الاستغراق والفناء كلها عائدة إلى تحقيق مقام المحبة باستيلاء نور اليقين وخلاصته الذكر على القلب، وتحقيق حق اليقين بزوال اعوجاج البقايا وإذا صحت المحبة ترتبت عليها الأحوال وتبعتها. وكما هو واضح من عبارة السهروردي: فإن المحب بباعث الشوق تستقر فيه الصفات الموهوبة. وكلمة موهوبة أي ليست كسباً، بل جاءته هبة من الله سبحانه وتعالى[11]. ودورة التحقق هذه هي التثبت بها والتخلق بها ومعرفتها. وقال لولا الشوق بالمحبة لتراجعت هذه الصفات الموهوبة وطغت عليه صفات النفس المذمومة. فالسهروردي: ثبت محمود المحبة وأكمل سلسلة الانتقال إلى الصفات الموهوبة من خلال الاستغراق والفناء وهذا شبه واجب في هذا المقام، وإلا كيف تحل الصفات الجديدة إذا لم تفنَ عن صفاتك القديمة.

دائرة المحبة وثمراتها



المحبة أنتجت

1-الايمان 2-الرضا_التوكل 3-المعرفة_النور

4-التوبة 5-صفات محمودة جديدة 6-الصبر على البلاء

7-صفات موهوبة 8-روح العمل 9-أصل لكل حال.

قال السهروردي: للمحبة ظاهر وباطن، ظاهرها اتباع رضا المحبوب، وباطنها أن يكون مفتوناً بالحبيب عن كل شيء... الأحوال السنية في المحبة الشوق، ولا يكون المحب إلا مشتاقاً أبداً، والشوق ليس كسباً، إنما هو موهبة خص الله بها المحبين، وهذه أحوال قوم من المحبين أقيموا مقام الشوق، والشوق من المحبة كالزهد من التوبة، إذا استقرت التوبة ظهر الزهد، وإذا استقرت المحبة ظهر الشوق.

قال أبو عثمان: الشوق المحبة فمن أحب الله اشتاق إلى لقائه.

قال ذو النون: الشوق أعلى الدرجات وأعلى المقامات فإذا بلغها الإنسان، استبطأ الموت شوقاً إلى ربه ورجا لقائه والنظر إليه[12].

الشوق	المحبة
1- مقام عند الصوفية	1- حال لديهم، وهو حال كل الأحوال
2- من ثمرة المحبة	2- تنتج الشوق
3- يثيره المقام والعلم	3- يثيره الحال والذوق.
4- أدنى	4- أعلى.
5- من غير تلون	5- تلون
6- حرقة ونار	6- استئناس ولذة
7- يؤكد التوحيد	7- يحقق التوحيد.
8- في الدنيا	8- في الدنيا والآخرة
9- يطلب اللقاء	9- يطلب الوصل.
10- فيه معرفة	10- فيه نور
11- لا يشترك في كل المقامات	11- يرافق كل المقامات.

وقبل تجاوز هذه النقطة لا بدّ من الوقوف على أوصاف المحبوب وقصدنا صفات الله سبحانه وتعالى:

قال الحسين بن منصور: حقيقة المحبة: قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك.

وقال الإسكداري: أصل المحبة أربعة أقسام، روحانية وقلبية نفسانية، عقلية: آخر قسمين فيهما أغراض دنيوية. وأول قسمين: المحبة الروحانية ذاتية مستندة إلى تناسب الأرواح في الأزل. والمحبة القلبية: مستندة إلى تناسب الأوصاف والأعلاق

وخاصة بالأولياء[13].

وقال الكمشخانوي: شراب المحبة مزج الأوصاف بالأوصاف.

وكذلك الأخلاق.. والأفعال.. والأسماء[14].

وقال الروذباري: ما لم تخرج من كليتك لا تدخل في حد المحبة.

قال عبدالله القرشي: حقيقة المحبة أن تهب لمن أحببت كلك ولا يبقى لك منك شيء[15].

قال ابن قيم الجوزية في كتابه مدارج السالكين الذي حاكى فيه روح التصوف: أحكام فناء المحبة في المحبة: أن تنمحي صفات المحب وتفنى في صفات محبوبه وذاته خوف ترك الحرقة مع إقامة الخدمة.. دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب: وهي إشارة الجنيد: استيلاء ذكر المحبوب وصفاته وأسمائه على قلب المحب[16].

وقال ابن الجوزية في مكان آخر: المحبة أول أودية الفناء. المحبة تفني خواطر المحب عن التعلق بالغير وأول ما يفنى من المحب خواطره المتعلقة بما سوى محبوبه.

وذكر: محو الأفعال في فعل الحق فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلاً.

ومحو الصفات التي في العبد: أثر الصفات الإلهية فيه فإنها أثر أفعال الحق، ومحو الذات وهو شهود تفرد الحق تعالى بالوجود أزلاً وأبداً فلا يشهد فاعلاً غير الله. ولا صفات غير صفاته ولا موجوداً سواه لغيبته بكمال شهوده عن شهود غيره.

وأضاف: المحبة عقبة عند القائلين بالفناء لأن المحو والفناء غاية صاحب المنازل، جعل المحبة عقبة ينحدر منها إليها وأما من جعل المحبة غاية، فمنازل المحو عنده أودية يصعد منها إلى روح المحبة.

وقال: أهل المحبة: لسان المحبة أتم، ومقامها أكمل وحالها أشرف. صاحبها من أهل الصحو بعد السكر، والتمكين بعد التلوين والبقاء بعد الفناء، ولسانه نائب عن كل لسان، وبيانه واف بكل ذوق ومقامه أعلى من كل مقام.

والمحبة هي قطب المقامات: وهي أصل العبادة[17].

نقول هناك ملاحظات على أقوال ابن قيم في المحبة، ولا نريد الإطالة هنا:

دخول الصفات على البدل أي استبدال صفة بدل صفة وذلك لا يتم إلا عن طريق المحو والفناء ومن وصل إلى هذا الحال لا يسعه رؤية نفسه أو رؤية فنائه فلا يستطيع رؤية فنائه غاية خاصة وأن الفناء يكون في الله فلا يستطيع الفناء أخذ مكان المحبة وكذلك الأخيرة. وقوله المحبة قطب المقامات. قول بعيد عن التصوف لأن المحبة من الأحوال، ويمكن الحكم عليها حال الأحوال وهناك فرق بين المقامات والأحوال.

لذا قالت الصوفية: من ادعى حالاً يعتبر حبه، ومن ادعى محبته تعتبر توبته فإن التوبة روح الحب.

قال أبو يعقوب السوسي: لا تصح المحبة حتى تخرج من رؤية المحبة إلى رؤية المحبوب بفناء علم المحبة.. من حيث له المحبوب في الغيب ولم يكن هذا بالمحبة فإذا خرج المحب إلى هذه النسبة كان محباً من غير محبة.

أي الخروج من علم المحبة ولم يقل الخروج من الفناء، لأن المحبة تحمل معها لذة واللذة قد تبقيه في حالة، مع لذة محبته لا مع محبوبه، أي يرى محبته هو فتكون حجاباً لمحبوبه.

وهنا إشارة إلى علاقة المحبة بالتوبة فالمحبة تصل إلى حال الطاعة لمحبوبه والطاعة بدايتها التوبة كما قالت رابعة العدوية.

لو كان حبك صادقاً لأطعته إن المحب لمن يحب مطيعُ(18)

ونعود إلى المحبة والصفات وحكم الصفات كما ذكرنا على البدل لا على الحلول والاتحاد بحجة الاتصاف بصفات الله سبحانه وتعالى لذا وجبت شروط هنا وهي الحرمة والتعظيم في حدود المحبة والطاعة كما ذكرنا آنفاً وإقامة الحدود كما طلبها والعمل على إقامتها فالمحبة هي العبادة والعبودية لله الواحد الأحد بل هي التحقق في توحيده كما أن المحبة بعد إكماله بالتمام الفرائض وإقامة الحدود يطلب النوافل للتقرب إلى محبوبه ويسعى إلى المستحبات التي يحبها محبوبه ليكون على صلة وقرب منه ولا يدخل في غفلة عن ذكره فهو المحبوب المقيم في قلبه أما من اتصف في صفة من صفاته فعليه التثبت والتحقق فيها. ولربما قائل يقول كيف يتحقق بصفة ((الغفور)) و يتصف بصفة ((القهار)) نقول من عرف الله حق

معرفته علم أن صفاته حق وأن التلون كما ذكرنا صفة للمحب وأن المحبة حال والحال يصعد به وينزل وهذه (فسحة له) للتحقق بكافة الصفات دون خلل. والمحبة لأجل كمالها وذروتها تبدأ بالأفعال والصفات وصولاً إلى غاية المعرفة وحسب القابلية والاستعداد عند الخلق وأن فتح كوى النور عند المحب كما أشرنا هي من الهبات وجزء من الرضا. وليست كسباً.

(محبة معمومة، فالمحبة المعمومة هي المقسومة مع الإيمان، فآفة المحبة المعمومة كفران النعمة).

قال أنس بن مالك ﷺ: قال رسول الله: ثلاث من كُن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر - بعدئذ أنقذه الله منه.. كما يكره أن يلقى في النار.

قال الله سبحانه وتعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾.

قوله (المحبة المعمومة) هي المحبة العامة أي للعموم. (هي المقسومة) تعادل (المقسومة مع الإيمان) نسبتها تعادل مقدار الإيمان فالمحبة لا تزيد إلا مع الإيمان ويمكن قياس درجة إيمان العبد من قوة محبته.

قال (فآفة المحبة المعمومة كفران النعمة) والنعمة : النعم الباطنة وإذا قلنا المحبة والإيمان من النعم الباطنة فإن (كفران) هو الكفر والجحود والستر والحجب للمحبة القلبية ولكل النعم الباطنة.

لذا قيل المحبة استيلاء المحبوب على السر، واستهتار القلب بدائم الذكر[19].

هنا الذكر الذي هو رفع الستر والحجب بين المحب ومحبوبه بعكس الكفر الذي هو ستر وحجاب.

قال (ومحبة مخصوصة، والمحبة المخصوصة إيثار الحق على ما سواه، وآفة المحبة المخصوصة ترك الموافقات).

ومحبة مخصوصة: محبة الخواص ويقصد بهم أهل المعرفة والقرب.

﴿ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ سورة آل عمران: 146.﴿ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾.
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ سورة البقرة: 222 ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ آل عمران: 76. الصابرين، المحسنين، التوابين، المتطهرين، صفات أهل الله وخواصه. الذين لازموا هذه الصفات وثبتوا عليها وتحققوا فيها فصاروا من أهل المحبة ومن أهل الله تعالى وخاصته.

لذا قيل: العبودية ذروتها محبة الله والمحبة حقيقة العبودية والصبر والرضا حقيقة المحبين، والزهد في محبة ما سوى الله. والفقر فقر الأرواح إلى محبوبها[20].

وفي الحديث الشريف عن النبي ﷺ: إذا أحب الله العبد دعا جبريل فقال: إني أحب فلاناً، فأحبه فيحبه جبريل: ثم ينادي في السماء فيقول: إن الله يحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض.

قال القشيري: المحبة: فناء في المحبوب وامتحاء عن كل منسوب[21] أي لم يبق سوى المحبوب. قال أبو يزيد: التقلب في أطوار المقامات لعوام المحبين، وطي بساط الأطوار لخواص المحبين وهم المحبوبون تخلفت عن همم المقامات.

وقصد بذلك محبة الخواص لا تتناسب معهم الأطوار والأحوال لأنهم ارتفعوا بالمحبة إلى ذروتها وأسنى مقاصدها.

قال السّلمي: الله خلق العارفين للمحبة.

بين المحبين سر ليس يغشيه قول ولا قلم للخلق يحكيه

إشارة إلى خواص أهل المحبة. الذي يكون حبهم سراً لا يطلع عليه أحد.

و(الإيثار) تقديم الغير على النفس وقد مر بنا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومما سواهما النفس والأهل والاولاد وغيرهم وما سواهما مطلقة هنا وهذا هو الإيثار بعينه وهو عين المحبة للخواص.

و(آفة) هذه المحبة المخصوصة ترك الموافقات. ولها معنى باطني ما تقتضيه الموافقات داخلياً وظاهر وهي الموافقات الظاهرة.

قال (ومحبة من الحق، والمحبة من الحق صد الحق بإجابته وغيرته

على أوليائه، وآفة محبة الحق السكون إلى غير الحق).

محبة من الحق: هبة الحق لمن أحب فهم المحبوبون لديه وهؤلاء أولياؤه ومن اجتباهم واصطفاهم يجيب دعواهم ويغار عليهم وهم تحت قبابه لا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون فالصد هنا بالإجابة يجيب دعوتهم فيصد عنهم كل خوف وحزن وغيرته أن لا يقبل شريكاً له يشاركه في أوليائه.

وآفة هذا المقام (السكون إلى غير الحق) أي الاطمئنان إلى غير الله سبحانه وتعالى وهذا ما لا يقبله المحبوب من محبه أن يسكن ويطمئن لغيره.

الباب الحادي والعشرون
(باب المحبة)
جدول المحبة

موانع المحبة

- الجهل بمعرفة الله
- التعلق بمحبة الدنيا
- غياب الهمة

مقامات المحبة وآفاتها

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	المحبة المعمومة	مع الإيمان	الكفر بالنعمة
2	المحبة المخصوصة	إيثار الحق على ما سواه	ترك الموافقات
3	المحبة من الحق	إجابته وغيرته على أوليائه	السكون لغير الحق

هوامش الباب الحادي والعشرين - باب المحبة

1- معجم مقاييس اللغة: ص231.
2- الكليات: ص76. ص478.
3- الإسكداري: حبة المحبة. ص46- 48.
وهو كتاب متخصص في المحبة.
4- المصدر السابق، ص32، وذكر سلسلة المحبة قال: من أحب الله أحب رسوله وأحب خلقه الذي هم صنعته.
5- الرسالة القشيرية، ص483.
6- المصدر السابق: ص486.
7- عبدالرحمن بدوي: شهيدة العشق الإلهي، رابعة العدوية، ص52، ص64.

8- السراج، اللمع. ص347. قيل بكى الخليفة الموفق من رقة كلامه.

9- ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين، ص240.

10- الكليات، ص398.

11- السهروردي: عوارف المعارف، ص508.

12- المصدر السابق، ص510.

13- الإسكداري. مصدر سابق، ص44-45.

14- الكمشخانوي، جامع الأصول، ص79.

15- السهروردي، مصدر سابق، ص507.

16- ابن قيم الجوزية، مصدر سابق، ص228.

17- المصدر السابق، ص246. ص251. ومصادر ابن قيم الجوزية هنا كتاب منازل السائرين للهروي. وبعض المقاطع من كتاب عوارف المعارف للسهروردي.

18- السهروردي، مصدر سابق، ص507.

19- القشيري، كتاب منثور الخطاب، ص68.

20- ابن قيم، مصدر سابق، ج1، ص239.

21- القشيري، كتاب منثور الخطاب، ص68.

الباب الثاني والعشرون
(باب الشوق)

(والشوق على ثلاثة مقامات، الشوق إلى الجنة، والشوق إلى ما في الجنة، والشوق إلى الله تعالى. فالشوق إلى الجنة لمجاورة الحق، والشوق إلى ما في الجنة للذة الأعين ورغبة الحظ، والشوق إلى الله النظر إلى وجهه الكريم ومحادثته وكلامه. فآفة الشوق إلى الجنة حب الدنيا، وآفة الشوق إلى ما في الجنة التعلق بحظ الدنيا، وآفة الشوق إلى الله تعالى العجز في الاجتهاد لمحبة النفس والرفق بها).

* * * * * * *

الشوق في اللغة: تعلق الشيء بالشيء وهو نزاع النفس إلى الشيء[1]. وكنا قد ذكرنا في باب المحبة الفرق بين المحبة والشوق لمن أراد التوسع فليراجعه. وذكرنا أن ثمرة القلب المحبة وثمرة المحبة الشوق وأن المحبة حال كل الأحوال وأن الشوق مقام إلا أن السراج (ت378هـ) في كتاب اللمع قال: حال الشوق حال شريف[2]. أي وصفه بالحال.

بينما قال النصرآباذي: للخلق كلهم مقام الشوق[3]. وقال السري السقطي: الشوق أجل مقام للعارف إذا تحقق منه وإذا تحقق في الشوق لها عن كل شيء يشغله ممن يشتاق إليه[4] فهو مقام ثابت عند الصوفية.

وتعريف الشوق: نزاع القلب إلى لقاء المحبوب[5]. والشوق: تعطش القلوب إلى لقاء المحبوب[6].

وتؤكد الصوفية في كل أدبياتها على اللقاء والشوق فأهم ما في الشوق حب اللقاء بالمحبوب. قال القشيري: الشوق توهج القلب إلى لقاء الرب[7].

قال السراج: الشوق: هو لعبد قد تبرم ببقائه شوقاً إلى لقاء محبوبه[8]. والتبرم هنا: هو عدم احتمال المحب أكثر إلى لقاء محبوبه.

قال (الشوق إلى الجنة، فالشوق إلى الجنة لمجاورة الحق، فآفة الشوق إلى الجنة حب الدنيا).

قال الرسول ﷺ: اشتاقت الجنة إلى ثلاثة: إلى علي وعمار وسلمان، رضي الله عنهم أجمعين.

ذكر السيد أحمد الرفاعي الكبير (قدس سره) في حالة أهل الحقيقة عن مالك بن دينار وثابت البناني دخلا على رابعة العدوية: فقالت لمالك أخبرني لِمَ تعبدُ ربك؟ قال: شوقاً إلى الجنان. فقالت لثابت: وأنت يا غلام؟ فقال: خوفاً من النيران.

فقالت: أنت يامالك مثل أجير السوء، لا يعمل إلا طمعاً. وأنت يا ثابت مثل عبد السوء تعمل خوفاً من الضرب.

فقالا: وأنت يا رابعة: فقالت: حباً لله تعالى، وشوقاً إليه[9].

فالشوق إلى مجاورة الحق والنظر إليه ولقائه لتطفئ نيران الشوق ويتضمن هذا الشوق الجنة قدرا من الشوق إلى الثواب والرضوان من عند الله سبحانه وتعالى.

قال أبو يزيد: إن لله عباداً لو حجبهم في الجنة عن رؤيته لاستغاثوا من الجنة كما يستغيث أهل النار من النار.

قال صاحب اللمع: أهل الشوق على ثلاثة أحوال: من اشتاق إلى ما وعد الله تعالى لأوليائه من الثواب والكرامة والفضل والرضوان.

ومن اشتاق إلى محبوبه من شدة محبته وتبرمه ببقائه شوقاً إلى لقائه.

ومنهم من شاهد قرب سيده أنه حاضر لا يغيب فينعم قلبه بذكره وقال إنما يشتاق إلى غائب وهو حاضر لا يغيب. فذهب الشوق عن رؤية الشوق فهو مشتاق بلا شوق.

وآفة هذا المقام حب الدنيا أي اشترك مع الله حب آخر وهذا يسقط المحبة من أساسها فما بالك بالشوق الذي هو ثمرة المحبة.

قيل المحبة نار ولهيبها الشوق، والشوق يأتي على قدر المحبة كلما زادت زاد الشوق وزاد لهيبه فإذا خمدت المحبة بشريك آخر هو حب الدنيا كمن رش الماء على نيران المحبة والشوق.

قال (والشوق إلى ما في الجنة، والشوق إلى ما في الجنة للذة الأعين ورغبة الحظ، وآفة الشوق إلى ما في الجنة التعلق بحظ الدنيا).

ما في الجنة من نعم، من أنهار وفاكهة وراحة ولذة. ونعم الرضوان والقرب من الله سبحانه وتعالى وكل هذه النعم لذة للأعين وغير الأعين، والله سبحانه وتعالى رَغب المؤمنين بها وجعلها من نصيبهم.

وآفة الشوق هنا أن يُرى بديل لحظ الجنة بحظ الدنيا، فيأخذ من لذاتها بحجة الحظ والنصيب ولم يعد في شوق إلى حظه الخالد في الجنة وقربه من الله سبحانه وتعالى.

قال (والشوق إلى الله تعالى، والشوق إلى الله النظر إلى وجهه الكريم ومحادثته وكلامه، وآفة الشوق إلى الله تعالى العجز في الاجتهاد ومحبة النفس والرفق بها)

عن الرسول ﷺ قال: أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك. ونقل عن عمار بن ياسر ﷺ كان له دعاء طويل عن الرسول ﷺ يقول فيه: أسألك النظر إلى وجهك الكريم وشوقاً إلى لقائك من غير ضراء مضرة.

قال أبو علي الدقاق: الشوق والاشتياق: الشوق يسكن باللقاء والرؤية والاشتياق لا يزول باللقاء.

قال ابن عطاء: من علامات الشوق تمني الموت على بساط العوافي.

قيل إن معروفاً الكرخي خرج من الدنيا مشتاقاً إلى الله فأباح الله عز وجل له النظر إليه.

وآفة هذا المقام محبة النفس والرفق بها لأن الشوق للرب يحتاج إلى مجاهدة ومكابدة ومعرفة وسلوك وكلها طرق تأبى النفس قبولها لمشقتها وصعوبتها. (والعجز في الاجتهاد) هو عجز صاحب النفس في الجد والسير الحثيث لمعالجة نفسه والقسوة عليها.

وما عيب النفس إلا من حاديها
فلا عيب بظهور الخيل ونواصيها[10]

فالعيب فيمن يسوس النفس ويقودها. فإذا أرخى معها ضاع عنانها بحجة (الرفق) ومن شد عليها طاوعته واستطاع ترويضها فتصل به إلى مقاصده.

وأخيراً قال الخراز: من اشتاق إلى الملك الخلاق جل جلاله عن ولوع الاحتراق من خوف الفراق رجاء التلاق على بساط السباق فهو المشتاق[11].

أي من زاد شوقه إلى لقاء ربه سبحانه من نيران الشوق في قلبه وخوفه من الفراق عليه أن يتسابق في مجاهدته وسلوكه ليصل إلى الشوق.

الباب الثاني والعشرون
(باب الشوق)

موانع الشوق

عدم نضوج المحبة	عدم حضور محبوبه الدائم في قلبه	حب البقاء في الدنيا

مقامات الشوق وآفاته

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	الشوق إلى الجنة	رغبة لمجاورة الحق	حب الدنيا
2	الشوق إلى ما في الجنة	رغبة الحظ	التعلق بحظ الدنيا
3	الشوق إلى الله	رغبة النظر إلى وجهه الكريم	محبة النفس

هوامش الباب الثاني والعشرين - باب الشوق

1- معجم مقاييس اللغة، ص521. والكليات، ص399.
2- السراج، اللمع، ص59.
3- القشيري، الرسالة، ص255.
4- المصدر السابق، ص257.
5- الشريف الجرجاني، التعريفات. ص74.
6- القشيري. منثور الخطاب. ص68.
7- المصدر السابق والصفحة.
8- السراج، المصدر السابق، ص59.
9- الإمام أحمد الرفاعي، حالة أهل الحقيقة، ص22.
10- قولنا.
11- الخراز، الحقائق، ص48.

الباب الثالث والعشرون
(باب السماع)

(والسماع على ثلاثة مقامات، سماع بالعلم وسماع بالحال وسماع بالحق، فالسماع بالعلم زيادة الفهم، والسماع بالحال اتفاق القول للحال، والسماع بالحق تحقيق المعرفة، فآفة السماع بالعلم الغفلة عن رسم القول وكذلك فهم عن الإدراك، وآفة السماع بالحال رؤية الحال بعدم علم السماع، وآفة السماع بالحق السماع بالنفس).

* * * * * * *

السماع: من الأبواب التي اختلف عليها وعلى تفاصيلها أصحاب الشريعة والحقيقة على حد سواء، فمنهم من أنكرها ومنهم من قبلها ومنهم من وافقها وهم أكثر أهل الحقيقة، وأنكرته قلة. ولكل منهم حجته وبيانه.

ولأن السماع فيه تفاصيل دقيقة ومشاهد كثيرة حاولنا اختصارها بقدر الإمكان.

قالت الصوفية: السماع هو الإصغاء والاستماع بحضور القلب وإدراك الفهم وإزالة الوهم. وقالوا: جواز إنشاد الشعر كما أنشد كعب بن زهير بين يدي الرسول ﷺ:

بانت سعادُ فقلبي اليوم متبولُ

متيمُ إثرها لم يفد مكبولُ

قال الكلاباذي: السماع: استجمام من تعب الوقت وتنفس لأرباب الأحوال واستحضار الأسرار لذوي الأشغال[1].

قال أبو عبدالله النباجي: السماع ما أثار فكرة واكتسب عبرة وما سواه فتنة.

قال الجنيد: الرحمة تنزل على الفقير في ثلاثة مواضع: عند الأكل فإنه لا يأكل إلا عند الحاجة وعند الكلام فإنه لا يتكلم إلا للضرورة وعند السماع فإنه لا

يسمع إلا عند الوجد.

وهنا الفقير، فقراء الصوفية: لأن كل شيء عندهم ضرورة لا يتناولون كل ما في الدنيا إلا عند حده الذي لا يمكن تركه من نوم وأكل وكلام وسمع ومن هذه التعاريف يمكن الوقوف على أن السماع عندهم نتيجة الوجد واستجمام من تعب وليس للهو وللعب بل للعبرة والفكرة.

قال رويم: السماع الأول: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ سورة الأعراف: 172. فكمن في

أسرارهم كما كمن كون ذلك في عقولهم فلما سمعوا كوامن أسرارهم فانزعجوا

كما ظهرت كوامن عقولهم عند إخبار الحق لهم عن ذلك : فصدقوا.

قال أبو القاسم البغدادي: السماع على ضربين فطائفة سمعت الكلام فاستخرجت منه عبرة وهذا لا يسمع إلا بالتمييز وحضور القلب وطائفة سمعت النغمة وهي قوت الروح فإذا ظفر الروح بقوته أشرف على مقامه وأعرض عن تدبير الجسم فظهر عند ذلك من المستمع الاضطراب والحركة.

إذاً هناك نوعان من الاستماع الأول إلى المعرفة وهو في القلب وسماع بالروح ويسبب الاضطراب والحركة وهو التواجد عند الصوفية.

لذلك قال بندار بن الحسين: ثلاثة أهل السماع:

1- من يسمع بالطبع: وهو منزل بين الخاص والعام وهو من الجبلة البشرية يستلذ بالصوت الطيب.

2- من يسمع بالحال: فهو يتأمل ما يرد عليه من ذكر عتاب أو خطاب أو وصل أو هجر أو قرب أو بعد.

3- ومن يسمع بحق فيسمع بالله تعالى ولله ولا يخرج الحظوظ البشرية، فإنها مبقات مع العلل يسمعون من حيث صفاء التوحيد بحق لا بحظ[2].

سئل الخواص: ما بال الإنسان يتحرك عند سماع غير القرآن ولا يجد ذلك في سماع القرآن فقال: لأن سماع القرآن صدمة لا يمكن لأحد أن يتحرك فيه لشدة غلبته وسماع القول ترويح فيتحرك فيه[3].

قال الحارث بن أسد المحاسبي: ثلاث إذا وجدن مُتع بهن، وقد فقدناهن أجمع، حسن الصوت مع الديانة، وحسن الوجه مع الصيانة، وحسن الإخاء مع العفاء[4].

وهذه هي حدود السماع لديهم عدم الخروج عن الشرع لذا قالوا أباح السلف والأكابر الأبيات بالألحان ومن قال بإباحته من السلف مالك بن أنس، وأهل الحجاز يبيحون الغناء ومنه غناء الحداء - الغناء للإبل لكي تسرع في سيرها - فإجماع منهم على إجازته[5]. ومعنى يحبرون أنه السماع.

وكان أنس يقول: كانت الأنصار يحفرون الخندق فجعلوا يقولون:

نحن الذين بايعوا محمدا   على الجهاد ما بقينا أبدا

فأجابهم الرسول ﷺ: ((اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة، فأكرم الأنصار والمهاجرة)). قول الرسول ليس كشعر ولكن بهذا المعنى.

لذا قال أبو علي الدقاق: السماع طبع إلا عن شرع، وخرق إلا عن حق وفتنة إلا عن عبرة.

القول ليس للهو واللعب ولا يتضمن خروجاً عن آداب الشرع، وقول الحق والخروج بعبرة منه، عند ذلك يصح وإلا فهو طبع نفس وخرق وفتنة[6].

وشرطوا شروطاً للسماع. 1- شرط العلم والصحو. 2- شرط الحال عند صاحبه الفناء عن أحوال البشرية. 3- شرط معرفة الأسامي والصفات لله تعالى.

قال (سماع العلم، فالسماع بالعلم زيادة الفهم، فآفة السماع بالعلم الغفلة عن رسم القول وكذلك فهم عن الإدراك).

مرّ علينا في شروط السماع شرط العلم. قال الله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ ﴾ سورة الزمر: 18. فالسماع هنا من أجل معرفة أحسنه، والتفريق بين الحق والباطل.

وقال الشبلي: السماع ظاهره فتنة، وباطنه عبرة فمن عرف الإشارة حل له استماع العبرة وإلا فقد استدعى الفتنة وتعرض لبلية.

واستلام الإشارة في العبرة لا يفقهها إلا صاحب العلم الذي يعرف الحدود. حدود الله[7]. لذلك فالسماع مع العلم وبالعلم يعتبر زيادة في الفهم وترسيخاً له.

قال (آفة السماع بالعلم الغفلة عن رسم القول) رسوم القول دلالتها ومعانيها وعبرتها ودروسها فإذا غُفل السماع عن هذه لم يبق في السماع غير اللهو واللعب وهذا غير مباح. و(كذلك فهم عن الإدراك)، قال السراج صاحب اللمع: السماع هو

الإصغاء والاستماع بحضور القلب وإدراك الفهم وإزالة الوهم[8].

أي الوصول بالإدراك إلى فهم المقاصد والعبر في السماع من القول وبغيرها أي آفتها الغفلة وعدم الإدراك.

قال (وسماع بالحال، والسماع بالحال اتفاق القول للحال، وآفة السماع بالحال رؤية الحال بعدم علم السماع).

سماع الحال، أي بما هو حاله ومقامه فكل سماع يأخذ القول على الحال الذي هو فيه بعضهم لتأكيده وبعضهم لتحقيق حاله وآخر ليستدعي الأحوال.

قال أبو عثمان الحيري: السماع للمريدين لاستدعاء الأحوال الشريفة وللصادقين لطلب الزيادة في أحوالهم[9].

وأصل السماع لديهم على حسب ما يقرُّ في القلوب والقلوب على قدر أحوالهم.

قال أبو يعقوب النهرجوري: السماع حالٌ يبدي الرجوع إلى الأسرار من حيث الاحتراق قصده حال السماع يعيد صاحب الحال إلى الأسرار وهو في شوق الاحتراق إليها.

(وآفة السماع بالحال رؤية الحال بعدم علم السماع).

علم السماع: العبرة والفكرة والفهم واستحضار الأسرار فإذا لم يتحقق هذا العلم صار السماع كمن يرى الحال أي يأخذه العجب والتباهي بحاله فبدل تحققه في الحال صار الحال نفسه آفة عليه بواسطة السماع.

قال (وسماع بالحق، والسماع بالحق تحقيق المعرفة، وآفة السماع بالحق السماع بالنفس).

كل سماع خارج علم السماع فهو من حظوظ النفس. والسماع بالحق، كما قال ذو النون: وارد حق يزعج القلوب إلى الحق، فمن أصغى إليه بحق تحقق، ومن أصغى إليه بنفس تزندق.

أي من أراد من السماع حظوظ النفس تزندق لأنه اتخذ من السماع لهواً ولعباً

ولذة نفسية. ومن سمع بالحق تحقق في الحال الذي هو فيه وطريق هذا السماع (سماع بالحق).

لذا قيل في طبقات السماع: أبناء الحقائق يستمعون مخاطبة الحق سبحانه لهم يخاطبهم الله تعالى بقلوبهم بمعاني ما يسمعون.

ومعنى ذلك: من يسمع بحق فيسمع بالله تعالى ولله أي كما مرَّ علينا من قول بندار بن الحسين: يسمعون من حيث صفاء التوحيد بحق لا بحظ أي بواسطة الحق وإليه، لا بواسطة حظوظ النفس ولها وصفاء التوحيد لب المعرفة لذا فإن السماع بالحق تحقيق للمعرفة وتأكيد للتوحيد فلا يخرج السماع والحال هذا عن السماع بالحق وللحق.

الباب الثالث والعشرون
(باب السماع)



	المقام	تحقيقه	آفاته
1	سماع بالعلم	زيادة الفهم	الغفلة
2	سماع بالحال	اتفاق القول للحال	رؤية الحال
3	سماع الحق	تحقيق المعرفة	النفس

هوامش - باب السماع

1- الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص120.
2- القشيري: الرسالة القشيرية، ص509.
3- المصدر السابق والصفحة
4- السراج، اللمع، ص239.
5- القشيري، المصدر السابق، ص500.
6- المصدر السابق، ص506.
7- السراج، المصدر السابق، ص240.
8- المصدر السابق، ص242.
9- القشيري، المصدر السابق، ص508.
10- ملاحظة: لمن أراد معرفة تفاصيل الإنشاد والغناء في الحجاز والبلاد العربية يراجع كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني الأجزاء الأولى منه.

الباب الرابع والعشرون
(باب الوجد)

(والوجد على ثلاثة مقامات، وجد ووجود وتواجد، فالوجد مصادفة الغيب بالغيب، والوجود تمام وجد الواجد وهو أتم من الوجد، والتواجد التفاعل والتغافل عن الوجد، فآفة الوجد الهوى، وآفة الوجود غلبات النفوس، وآفة التواجد المستحسنات).

* * * * * * *

في اللغة: الوجود (وجد الشيء) على صيغة المجهول ومصدر المعلوم، الوجد بمعنى المصادفة. ووجد: وهو الشيء يُلفيه. ومن خصائص أفعال القلوب أنك إذا وجدته على صفة لزم أن تعلمه عليها بعد أن لم يكن معلوماً[1].

أما الوجد والوجود والتواجد عند أهل التصوف فهي:

الوَجْدُ: ما يصادف القلب ويردُ عليه بلا تكلف وتصَنع. وقيل هو بروق تلمع، ثم تخمد سريعاً. والوَجد: ما يصادف القلب من الأحوال المُغنية له عن شهوده.

الوجود: فقدان العبد بمحاق أوصاف البشرية ووجود الحق لأنه لإبقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة. وهذا معنى قول أبو الحسين النوري: إنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد إذا وجدت ربي فقدت قلبي.

وقول الجنيد: علم التوحيد مُباين لوجوده ووجود التوحيد مباين لعلمه.

فالتوحيد بداية، والوجود نهاية والوجد واسطة بينهما.

والوُجود: وجدان الحق في الوجد.

والتَّواجدُ: استدعاء الوجد وإظهار حالة الوجد من غير وجد[2].

قال (وجد، فالوجد مصادفة الغيب بالغيب، فآفة الوجد الهوى)

الوَجْدُ هو أقرب للوامع والطوالع ما تظهر على القلب سريعاً وفيها نوع من أنواع الكشف ولكنها تزول بسرعة ويبقى صاحبها ينتظر عودتها ثانية.

ومن أجل الدقة في المصطلح والمعنى نقول إنها (بواده) وهو ما يفاجأ به قلبك من الغيب[3] مما لم تكن تعلمه وليس لك عليها سلطان وقوة. وقد تترك أثر فيه وليس لها وقت محدد لذلك قال (مصادفة الغيب بالغيب) غيب في تلقي وغيب في البقاء وغيب في الأثر.

قال (فآفة الوجد الهوى) قلنا في الباب السابق (السماع) فيه وجد وإنما يُطلب السماع بقصد الوجد إذا كان فيه تكلف وتصّنع لأنه يعلم من أن السماع ينهض الوجد فإذا أخذ السماع هوى صار آفة الوجد.

قال (ووجود، والوجود تمام وجد الواجد وهو أَتم من الوجد، وآفة الوجود غلبات النفس).

الوجود: هنا فناء كامل عن الأوصاف بوجود الحقيقة فوجود الحق والغيبة فيه يُفني ما بقلبه.

ونعود إلى أصل الوجود لأن العبارة هنا دقيقة. نقول ذكرنا في البداية من أن التحقق أعم من الوجود، فإن عدم الممتنع متحقق لذا قيل لما كان التحقيق مرادفاً للوجود. لا يقال عدم شريك الباري متحقق كما لا يقال موجود.

وأصل الوجود وكما قيل في الأعيان وهو الوجود الخارجي ووجود في الأذهان وهو الوجود الذهني[4].

فالتحقق في الوجود هو الأهم فلما كانت الصوفية قد تحقق لها الوجود بالمشاهدة القلبية. قال الجنيد علم التوحيد مُباين لوجوده ووجود التوحيد مباين لعلمه. فالتسلسل عندهم يكون هكذا.

علم التوحيد ⟵ التوحيد ⟵ وجوده.

علم اليقين ⟵ عين اليقين ⟵ حق اليقين وليس العكس

فالحقيقة عند الصوفية أعلى من العلم والدليل والبرهان. لأنها مشاهدة كاملة. فمن شهده تحقق بوجوده ليس وجوده البشري، بل الحق لذلك قال سلطان الحقيقة تمحق أوصاف البشرية.

وتمام وجد الواجد الوجود أما آفته فهو عودة صفاته البشرية بسبب غلبات النفس عليه فتعيده مرة أخرى لذا قلنا في المقام الأول: البواده واللوامع: سريعة في

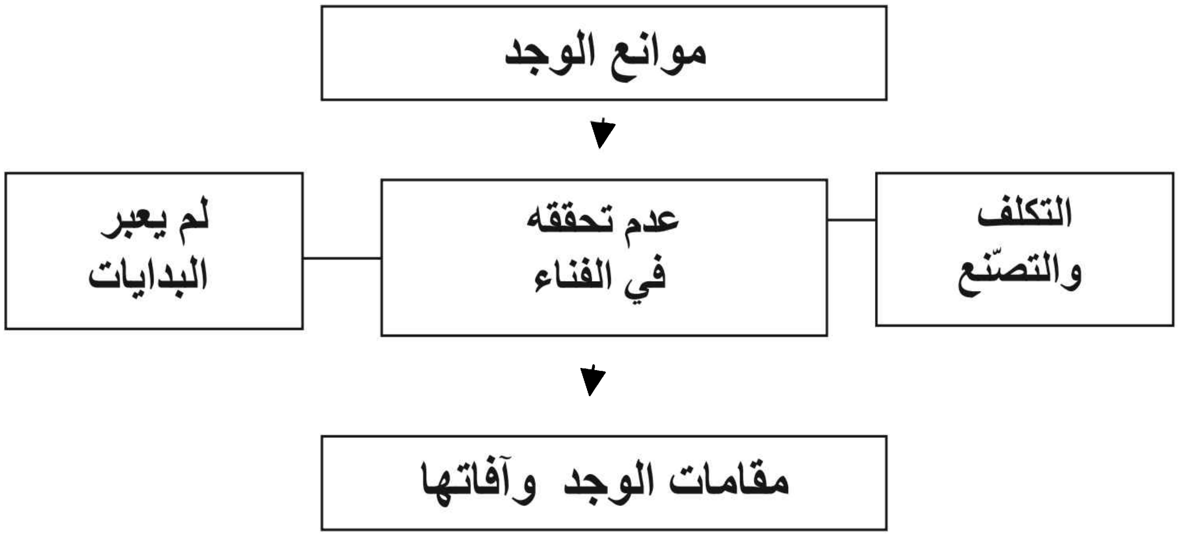
ظهورها واختفائها.

قال (وتواجد، والتواجد التفاعل والتغافل عن الوجد، وآفة التواجد المستحسنات).

والتواجد استدعاء وإظهار لحالة الوجد من غير وجد فالوجد غير موجود ويحاول التفاعل لاستدعائه أما التغافل فمحاولة أن يغفل أن الوجد غير موجود بإظهاره. فالتواجد تعمد وشوق لإحضار الوجد.

وآفته المستحسنات يحاول بعملية استدعائه سلوك كل الطرق لاستحضاره ومنها المستحسنات في المكان والزمان والإخوان وغيرها بقصد استحضاره.

(باب الوجد)



	المقام	تحقيقه	آفاته
1	الوجد	مصادفة الغيب	الهوى
2	الوجود	وجد الواجد	غلبات النفوس
3	التواجد	تفاعل وتغافل	المستحسنات

هوامش باب الوجد

1- انظر معجم مقاييس اللغة ص1044. وفي الكليات: ص944، ص923، ص296. قال الوجود بالتحقق لدفع توهم أن الوجود ما به التحقيق. وتوسع في المعنى فلسفياً وعند أهل الكلام.

2- ابن عربي، كشاف المصطلحات. ص145. والشريف الجرجاني. التعريفات ص 136.

3- القشيري/ الرسالة القشيرية، ص161.

4- أبو البقاء، الكليات، ص296. ص923.

الباب الخامس والعشرون
(باب الحركة)

(والحركة على ثلاثة مقامات، حركة نفسية وحركة وجدية وحركة غيبية. فحركته النفسية من وجد الهوى، وحركته الوجدية من جهد العهدية، وحركته الغيبية من عجز البشرية عند ورود الغيبية، فآفة حركته النفسية السماع والأغاني، وآفة حركته الوجدية رؤية الحركة في الوجد، وآفة حركته الغيبية امتزاج الحركة بمشاركة الوجد).

* * * * * *

هذا الباب جزء لا يتجزأ من باب السماع وباب الوجد الآنفين ومن فروعهما. والمقصود بالحركة هنا، تحرك أهل السماع بشكل لا إرادي ومن غير تصّنع لدى السماع، والتواجد، وهي حركات بين دوران وأخرى معروفة لدى أهل السلوك لذا سنحاول الإيجاز هنا.

قال (حركة نفسية، فحركته النفسية من وجد الهوى، فآفة حركته النفسية السماع والأغاني).

الحركة النفسية هي الحركات التي تكون عن النفس في غلباتها وطربها لذلك قال (وجد الهوى) أي أساسها هوى نفسي. وآفتها السماع والأغاني لأن صاحبها ليس صاحب حال أو تمكين، وتهاجم الذين في بداية سلوكهم. ولو راجعت باب السماع ستجد أن السماع مشروط بتحقيق أسماء الله وصفاته ولمن وقف على العلوم أما الحركات النفسية فهي من حظ المبتدئين.

قال (وحركة وجدية، وحركته الوجدية من جهد العهدية. وآفة حركته الوجدية رؤية الحركة في الوجد) حركة بسبب الوجد بسبب وارد اللوامع والبواده على قلبه. فيأتي على حركة لم يتكلفها ويتصنعها. أما (جهد

العهدية). فهو عهد الذر، حين أخذ الله العهد من ظهور بني آدم ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ وهذا هو السماع الأول والعهد والميثاق الساري في الذراري من بني آدم. فما أن يرد السماع الذي يذكره بهذا العهد حتى يأخذه الوجد ويثير فيه العهد فيتحرك دون أن يعلم بنفسه. (ورؤيته الحركة في الوجد). ورؤيته للحركة يعني انشغاله عن العهدية من جهة ورؤيته لنفسه وهو يتحرك فتدخل نفسه الرؤية أثناء الوجد.

قال (وحركة غيبية، وحركته الغيبية من عجز البشرية عند ورود الغيبية، وآفة حركته الغيبية امتزاج الحركة بمشاركة الوجد).

وحركة غيبية من ورود الغيب بشكل مفاجيء وهجوم مباغت عليه. والغيب مثل الحقيقة لها سلطان القوة تعجز الأوصاف البشرية عن معادلتها فيغيب ويفنى عن صفاته البشرية من أجل معادلة ما يرد عليه من الغيب وهذه مرحلة النهايات. وآفته اشتراك الوجد مع الحركة، لأن أصحاب التمكن وقوة الحال لا يتغيرون مع الوارد، بل يتصفون بالقوة والثبات فلا تصح منهم لا الحركة ولا الوجد لأنهم غير منقطعين ليأتي السماع فيوصلهم أو الوجد ليحضرهم.

الباب الخامس والعشرون
(باب الحركة)

مقامات الحركة وآفاتها

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	حركة نفسية	وجد الهوى	السماع والأغاني
2	حركة وجدية	جهد العهدية	رؤية الحركة
3	حركة غيبية	عجز البشرية بورود الغيب	امتزاج الحركة والوجد

تعليقة:

الحركة نفسها غير محبذة عند الكُمل الواصلين فالحركة النفسية هي بحد ذاتها آفة فلا يمكن جعلها مقاماً وتحقيقها أي تحقيق لآفة، لذا قال (الهوى). أما الحركة الوجدية والغيبية فلا ينطبق عليها الحكم، سوى القول إن المتوسطين وحالات نادرة من الكُمل كانت لهم حركات في مواضع ضيقة ومنها حالة أبي الحسين النوري والتي كانت سبباً لوفاته كما قيل وذي النون المصري عندما قام يتواجد قام آخر معه فزجره.

الباب السادس والعشرون
(باب السكون)

(والسكون على ثلاثة مقامات، سكون الطبع، وسكون العافية، وسكون الحقيقة. فسكون الطبع لأهل العقل والتمييز، وسكون العافية لأهل السلامة من إشارات الغيبية، وسكون الحقيقة لأهل المعرفة من البالغين. فآفة سكون الطبع الحرص وآفة سكون العافية معارضته الهوى، وآفة سكون الحقيقة طيبة التواجد).

* * * * * * *

السكون في اللغة: المقابل للحركة وعكس الاضطراب وسكن وسكنت إليه من محبوب والسكون أعم من الثبات[1].

والسكون عند أهل التصوف: من السكينة: وهو ما تجده من الطمأنينة عند تنزل الغيب وهي نور في القلب يسكن إلى شاهده ويطمئن وهو مبادىء عين اليقين[2]. والسكون من الفروع وليس الأصول في التصوف. ويرتبط بتسلسله الصحيح السماع ثم الحركة ثم السكون. وكأن الكاتب أراد من ذلك ما ارتبط بالسماع، من حركة وسكون. وبهذا القصد على وجه التحديد قال أبو سهيل الصعلوكي (محمد بن سليمان): المستمع بين استتار وتجلّ، فالاستتار يوجب التلهيب، والتجلي يورث الترويح والاستتار يتولد منه حركات المريدين وهو محل الضعف والعجز والتجلي يتولد منه سكون الواصلين. وهو محل الاستقامة والتمكين وذلك صفة الحضرة ليس فيها إلا الذبول تحت موارد إلهية[3].

وهنا القصد واضح: للواصلين السكون بسبب التجلي وكونهم أصحاب تمكين لا أصحاب تلوين ووجودهم في الحضرة يتطلب منهم أدب الحضرة الذي هو السكون والذبول تحت الواردات.

أما الشيخ عمر السهروردي في عوارف المعارف فإنه أخذ الحركة والسكون

من جانب آخر، إذ قال: صفات الظاهر الحركة والسكون، وصفات الباطن الأحوال والأخلاق[4].

وهذا اختلاف واضح في إطلاق الحركة والسكون على الظاهر لأن الأساس في ذلك هو الباطن، فإذا لم يتحرك الباطن لا يتحرك الظاهر إلا في حالة التكلف والتصنع والتشبه. أما في الحالة الصادقة فإنه انعكاس عن الباطن.

وهذا ما قصده الكمشخانوي في عزله السكون والسكينة عن السماع نهائياً، بل أخذها كحال مجرد من العامل الخارجي، وركز على أن السكون: سكون إلى الله يروح السر عند إلقاء الحكمة على قلب الحدث وكشف الشبه له، وإنطاق لسانه بالحق. وأضاف إلى أن السكون عند مستوى الولاية السكون إلى الله بفناء الاختيار في اختياره. وفي الحقائق: الوقوف على حد الرتبة والامتناع عن الشطح الفاحش في الاتصال. وفي النهايات : سكون التمكين في شهود أحدية الجمع[5].

وهكذا السكون عند الكمشخانوي أخلاقي مع الله، ومعرفي عند القاء الحكمة وترك أي خيار لنفسه. وتمكين في شهود والتمكين لأصحاب الوصول والقوة في الأحوال.

قال (سكون الطبع، فسكون الطبع لأهل العقل والتمييز، فآفة سكون الطبع الحرص).

الطبع قريب من الجبلة وهو ما تطبع عليه الإنسان، بعضه كسبه في سيرة حياته والآخر فيه من غير علة وهذا الطبع دائماً ما يغلب على صاحبه فإذا كان هذا الطبع ساكناً فسببه (العقل والتمييز). والعقل من عقل الشيء أحاطه بالعلم وعرفه، والعقل عند الصوفية غير العقل عند الفلاسفة والمتكلمين. العقل عند الصوفية غريزة خلقها الله تعالى لمعرفته ومعرفة شرعه وحدوده وللتفريق بين الطالح والصالح فهو عقل يستطيع التمييز بين الحق والباطل فمن جاء طبعه وغلب عليه السكون فهو من أصحاب العقل والتمييز وآفة هذا المقام (الحرص). وكما شرحناها سابقاً الجد في طلب الدنيا وطلب الدنيا يتطلب الحركة والاضطراب بما هو عكس السكون والسكينة.

قال (وسكون العافية، وسكون العافية لأهل السلامة من إشارات

الغيبية، وآفة سكون العافية معارضة الهوى).

العافية والسلامة سيان. وجاء في الأخبار (نسألك العفو والعافية)، لذا فإن أهل السلامة من سلموا من إشارة غيبية تعرضهم إلى الخروج من أحوالهم بسبب قوة الوارد وتؤدي بهم إلى الشطح أو الحركة أو الوله وغيره وآفة هذا المقام لأهل السلامة والعافية[6] معارضة الهوى هنا المقصود تقديم خياره على ما أُختير له بحجة البقاء في السكون لأن التعرض للبلوى علامة الطريق. فمعارضة الهوى معارضة للوصول.

قال (وسكون الحقيقة، وسكون الحقيقة لأهل المعرفة من البالغين، وآفة سكون الحقيقة طيبة التواجد).

أهل المعرفة هم أهل الحقيقة والمعرفة واحدة وهي المعرفة بالله وبواسطة الله ولله وكما مر بنا في باب الحقيقة هو من تحقق حقاً وكلمة (البالغين) تعني الواصلين إلى القرب وهؤلاء تأخذهم كل الطيبات والمقاصد الحسنة من التواجد وهو آفة والسبب في ذلك أن أهل المعرفة غير منقطعين عن الواردات وفي وصل دائم، فما حاجتهم إلى التواجد لاستدعاء الوارد وفي هذا إدانة لحالهم وكأنهم يقولون نحن منقطعون وحاجتنا للوارد والتواجد لأجل المواصلة وهذه تهمة وإدانة لحالهم.

(جدول باب السكون)

		مقامات السكون وآفاته	
	المقام	تحقيقه	آفاته
1	سكون الطبع	بالعقل والتمييز	الحرص
2	سكون العافية	السلامة من الإشارات	معارضة الهوى
3	سكون الحقيقة	بالمعرفة	طيبة التواجد

هوامش باب السكون

1- معجم مقاييس اللغة، ص464، الكليات، ص377.

2- الشريف الجرجاني. التعريفات، ص70. وكشاف المصطلحات. لابن عربي. ص148.

3- القشيري. الرسالة القشيرية. ص508.

4- الشيخ عمر السهروردي. عوارف المعارف، ص184.

5- الكمشخانوي، جامع الأصول. ص413.

6- زروق - قواعد التصوف. القاعدة (185). قال العافية: سكون وهدوء سواء كان بسبب أم بلا سبب. إذا كانت لله فهي العافية الكاملة وعافية كل قوم على قدر حالهم فلزم اعتبار العبد العافية في نفسه لنفسه حتى لا تناله الفتن، وإلا هلك في مصالح الخلق ديناً ودنيا.

الباب السابع والعشرون
(باب الطمأنينة)

(والطمأنينة على ثلاثة مقامات، طمأنينة النفس، وطمأنينة القلب، وطمأنينة السر. فطمأنينة النفس في رؤية الثواب، وطمأنينة القلب في وجود التذكار، وطمأنينة السر في تحقيق الإشارات. فآفة طمأنينة النفس النظر منها لها، وآفة طمأنينة القلب الطمع في صرف الحقيقة، وآفة طمأنينة السر الاغترار بوجودها).

* * * * * * *

في اللغة الطمأنينة : من السكينة، يطمئن طمأنينة وطامنت منه: سَكنت. والطمأنينة : لغة السكون[1].

في الشرع: الطمأنينة، مقدار التسبيحة في أركان الصلاة، وهي واجبة[2]، لذا قيل وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود، والقيام. والاطمئنان بين السجدتين وتفصيلها أن يطمئن حتى يرجع كل عظم إلى موضعه وهذا ما ذكره أبو داود والبيهقي.

في القرآن الكريم: الطمأنينة: السكينة، اليقين والزيادة فيه، المعرفة بالله، ذكر الله الاطمئنان لله.

﴿ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ ﴾ سورة الرعد: 28.

﴿ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾ سورة البقرة: 260.

﴿ يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ ﴾ سورة الفجر: 27 - 28.

قال السّلمي في تفسيره: لسورة البقرة آية: 260. والطمأنينة لا تكون ضد الشك فقوله ولكن ليطمئن قلبي عن هذه الشهوة والمنية. قال بعضهم: أراد أن يصير له علم اليقين وعين اليقين، فقيل له: أو لم تؤمن والإيمان غيبي في علم اليقين

فقال: بلى ولكن أسألك مشاهدة الغيب. وقيل: ولكن ليطمئن قلبي أي أنك تجيبني إلى سؤالي. قال بعضهم: إذا سكن العبد إلى ربه واطمأن إليه أظهر الله عليه من الكرامات ما أقلها إحياء الموتى(3).

قال السلمي في تفسيره لسورة الفجر، الآية 27: قال ابن عطاء المطمئنة هي العارفة بالله التي لا تصبر عن الله طرفة عين(4).

قال الإمام القشيري في تفسيره لسورة البقرة الآية 260.

قيل كان في طلب زيادة اليقين، فأراد أن يقرن حق اليقين بما كان له حاصلاً من عين اليقين. وقيل استجلب خطابه بهذه المقالة إلى قوله ﴿ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ ﴾ كنت أومن ولكني اشتقت إلى قولك لي: أولم تؤمن، فإن بقولك في ﴿ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِن﴾ تطميناً لقلبي. والمحب أبداً يجتهد في أن يجد خطاب حبيبه على أي وجه أمكنه(5).

قال الإمام القشيري في تفسيره لسورة الفجر آية 27.

المطمئنة بالمعرفة يذكر الله. الروح المطمئنة إلى النفس والنفس المطمئنة الروح الساكنة بالبشارة إلى الجنة(6).

نقول: فيما يخص الآية الكريمة 260 من سورة البقرة. قال ﴿ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ ﴾ السؤال صريح عن الإيمان والجواب صريح بتحقق الإيمان. ثم أردفه ﴿ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي ﴾ إنما يتمنى الاطمئنان القلبي. بما يوحي من أن الاطمئنان القلبي أعلى من الإيمان فهو أقرب إلى اليقين لذا قيل الطمأنينة أمن ناشئ من يقين قريب إلى العيان والعيان برؤية تقطيع الطير ثم جمعه.

قال (طمأنينة النفس، فطمأنينة النفس في رؤية الثواب، فآفة طمأنينة النفس النظر منها لها).

الطمأنينة النفسية بين رجاء وخوف. خوف من الحكم ورجاء في الثواب وهو العوض عن العبادة والطاعة. ولأن الطمأنينة أقرب إلى الأمن منها إلى الخوف، لذا كان الرجاء فيها أكثر قال (رؤية الثواب) لأن الرؤية في الثواب لا تحصل إلا من

الرجاء وهذه الطمأنينة لا تتحقق إلا بالطاعات وحكم الشرع فإذا تحقق بذلك حصلت له الطمأنينة النفسية من أن الثواب حاصل.

وآفة هذا المقام (النظر منها لها) أي النظر من النفس إلى الطمأنينة. فهي تنظر بعين الانزعاج إلى الأحكام والمشاق والتكاليف والبلوى وكلها مكابدات ومجاهدات مزعجة لها فتبقى النفس والطمأنينة في صراع حتى تصل إلى مرتبة النفس المطمئنة. قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ۝٢٨ ﴾ سورة الفجر 27 - 28. فإذا عرفت الله وقالت على ذكره حصل لها الثواب بالجنة. أما إذا لم تتحقق في الاطمئنان وصارت تنظر بنفسها لها خسرت وعادت إلى النفس الأمارة[7].

قال (وطمأنينة القلب، وطمأنينة القلب في وجود التذكار، وآفة طمأنينة القلب الطمع في صرف الحقيقة).

كما مر بنا في الآية القرآنية الكريمة كانت الأمنية الاطمئنان القلبي. ولا يحصل هذا الاطمئنان إلا بالحضور والذكر والمراقبة والثقة بالله والتسليم بعد التوكل. هذه هي أركان الاطمئنان القلبي. قال (التذكار) من التذكر ﴿ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ ﴾ ومن الذكر الذي هو الحضور الدائم دون انقطاع وغفلة.

وآفة هذا المقام (الطمع في صرف الحقيقة) والصرف: رجع الشيء. وتأخذ معاني عدة صرف القلب عما يريد وأبعاده. وصرف إلى شيء رجع إليه وصرف إذا لم يخلط بشيء مثل شرب الشراب صرفاً إذا لم يمزجه[8]. والقصد المحدد هنا طلبه ورغبته في (صرف الحقيقة) الحقيقة الكاملة. وهذا ما لا يمكن إدراكه والوصول إليه، فإذا انشغل في الحقيقة الكاملة الصرفة وصار همه، أبعدته عن الطمأنينة لما في هذا الطلب من حيرة لربما تؤدي به إلى الاضطراب وهو عكس الطمأنينة وهذا الطلب بإلحاح للحقيقة هو (الطمع). لأن الطمع هو أن تطلب أكثر من المقسوم لك. فإذا تحققت طمأنينة القلب بالحضور والذكر والتذكر فإن الذي يفسدها الطمع في الحقيقة الصرفة.

قال (وطمأنينة السر، وطمأنينة السر في تحقيق الإشارات، وآفة

طمأنينة السر الاغترار بوجودها).

بعد طمأنينة القلب صارت الطمأنينة في السر ولا تثبت وتستقر إلا في (تحقيق الإشارات). والإشارات لها مفاهيم عديدة منها الواردات التي ترد على السالك وتقع في قلبه بما لا يقع مثيلها في قلب غيره وهي واردات مثل البوارق واللوامع واللوائح وغيرها وهي غير مستقرة وسريعة.

ومفهوم آخر هو الإشارات (الاستتار والتجلي). ونقتبس هنا نص الشيخ عمر السهروردي يقول (وحاصل الإشارات في الاستتار والتجلي راجع إلى ظهور صفات النفس ومنها الاستتار : وهو (إشارة إلى غيبة صفات النفس بكمال قوة صفات القلب ومنها التجلي، ثم التجلي قد يكون بطريق الأفعال، وقد يكون بطريق الصفات. وقد يكون بطريق الذات).

... قال بعضهم: علامة تجلي الحق للأسرار هو أن يشهد السر ما يتسلط عليه التعبير ويحويه الفهم.. وقال بعضهم: التجلي: رفع حجبه البشرية[9] والإشارة كذلك، اللطيفة التي هي إشارة تلوح في الفهم وتلمعُ في الذهن ولا تسعها العبارة[10] بين جميع التعاريف الخاصة بالإشارة وهي قائمة طويلة فالأكثر شمولاً منها الطمأنينة هي اللطائف وعلم المعارف واللحظ وهو النظر ببصيرة الباطن بواسطة اليقين للغيوب. إن كان في استتار أو في تجلٍّ.

هذه الإشارات هي من يحقق طمأنينة السر ولكن في الوقت نفسه هذه الإشارات التي حققت مقام طمأنينة السر، تتحول إلى (آفة) في حالة (الاغترار) بها أي ظهور صفات النفس في جانب (الغرور) بوجود مثل هذه الإشارات عند صاحبها. فتتحول آفة.

وفي الخاتمة لا بدّ لنا من ذكر مقامات الطمأنينة عند الكمشخانوي لأنها شملت مقامات أخرى لم تذكر هنا ومنها طمأنينة الروح؛ التمكن في الاتصاف بالصفات الإلهية وطمأنينة الخفاء: إلى الجمع، وطمأنينة شهود الحضرة: إلى لطف الجمال[11].

جدول باب الطمأنينة

موانع الطمأنينة

غياب اليقين بكل مقاماته

ضعف التسليم والطاعة

اضطراب الأمن الباطني والإيمان

مقامات الطمأنينة وآفاتها

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	طمأنينة النفس	رؤية الثواب	النظر النفسي
2	طمأنينة القلب	وجود التذكار	الطمع في الحقيقة
3	طمأنينة السر	تحقيق الإشارات	الغرور

هوامش الباب السابع والعشرين - باب الطمأنينة

1- معجم مقاييس اللغة، ص599.

2- الكليات، ص585.

3- السلمي: تفسير القرآن، ج1، ص79.

4- المصدر السابق، ج2، ص394.

5- القشيري: تفسير القرآن، ج1، ص121.

6- المصدر السابق، ج2، ص421.

7- لمزيد من التوسع انظر الشيخ قاسم الخاني.
السير والسلوك إلى ملك الملوك، ص155.
حول النفس المطمئنة. آفاتها ووساوسها النفس، ص158.

8- معجم مقاييس اللغة. ص566، قال زروق في قواعد التصوف، ص125. النظر لصرف الحقيقة، مُخل بوجه الطريقة.

9- الشيخ عمر السهروردي. عوارف المعارف، ص526.

10- السراج، اللمع، ص316.

11- الكمشخانوي، جامع الأصول، ص414.

الباب الثامن والعشرون
(باب المشاهدة)

(والمشاهدة على ثلاثة مقامات، مشاهدة بالحق ومشاهدة للحق ومشاهدة الحق. فالمشاهدة بالحق رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، والمشاهدة للحق رؤية الحق في الأشياء، ومشاهدة الحق رؤية الحق قبل الأشياء وذلك من حقيقة النفس بالحق بلا ارتياب ولا تعب ورؤية الحق في معارك الغيب رؤية بلا وصف. فآفة المشاهدة بالحق رؤية النفس في المشاهدة قبل المشهود الدال على التوحيد، وآفة المشاهدة للحق قبل مشاهدة الحق فيها مشاهدة الأشياء. وآفة مشاهدة الحق النفس بذاتها في مشاهدتها).

* * * * * * *

في اللغة: شهد - الشهادة: حضور وعلم وإعلام، وشَهِد بمعنى (بَيَّنَ) في حق الله. والشهادة: بيان الحق.. وفصل الحق عن الباطل. وقيل إقرار مع العلم وثبات اليقين. ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ البقرة: 185: أي حضر[1].

المشاهدة اصطلاحاً: عند الصوفية: قول الجنيد: المشاهدة: وجود الحق مع فقدانك. ويعني بها، حضورك مع الحق مع فنائك. قال النوري: لا يصح للعبد المشاهدة وقد بقى له عرق قائم. قال عمرو بن عثمان المكي: المشاهدة: أن تتوالى أنوار التجلي على قلبه من غير أن يتخللها ستر وانقطاع كما لو قدر اتصال البروق[2].

يعني بها: (البروق)، لمعات وومضات متقطعة والمشاهدة بروق متتالية متصلة تشبه أنوار التجلي في القلب.

قال الكمشخانوي: المشاهدة: إدراك الغيوب بأنوار الأسرارعند صفاء القلوب من الأدناس والأقذار، والمشاهدة تتولد من المراقبة[3] ويقصد بذلك واردات

التغليب على القلب بعد طرد كل ما سوى الله منه.

قال اللجائي في قطب العارفين: المشاهدة: أن يشهد الله بإيمانه كأنهُ يراه.. ورؤية من سواه بعين العدم[4]. قصد الحضور مع الله والغيبة عمن سواه.

وهنا لا بدّ من ذكر المكاشفة والمشاهدة حيث ترد متلازمة في كتب الصوفية حتى ليعتقد القارىء وكأنهما متشابهتان. والحقيقة هما متلازمتان من حيث (العلم) ومفترقتان من النواحي الأخرى. لذا تطلب منا إعداد هذا الجدول البسيط لبيان الفوارق بينهما من جهة ولتسليط الضوء على حقيقة المشاهدة من جهة أخرى.

جدول الفوارق بين المكاشفة والمشاهدة[5]

المكاشفة	المشاهدة
1- حضور بنعت البيان	1- حضور الحق
2- لا نظر إلى دليل	2- انتفاء كل تهمة
3- رفع الحجاب	3- رؤية المشهد
4- معاني.	4- ذوات. قيام الذات.
5- غاية العلم ويدنيه منه	5- العلم واسطة المعرفة
6- للقوى المعنوية	6- للقوى الحسية
7- تلطف الكثيف	7- تكثف اللطيف
8- إشارات غيبية	8- سماع ورؤية
9- معاني الأشياء بالتوحيد	9- رؤية بدلائل التوحيد
10- فقه الغيب	10- شهود الغيب
11- أعلى في العلم وأدنى في الذات	11- أدنى في العلم وأعلى في الذات.
12- صاحب فناء ويثبته	12- يفنيه سره ويمحيه

قال (مشاهدة بالحق، فالمشاهدة بالحق رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، فآفة المشاهدة بالحق رؤية النفس في المشاهدة قبل المشهود الدال على التوحيد).

قبل شرح هذه العبارة لا بدّ لنا من التعريج على: عبارة سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدس سره) المعروفة (نازعت أقدار الحق بالحق للحق). هذه العبارة استوقفت كبار العلماء والمشايخ. وخصص لها الشيخ ابن تيمية فصلاً لشرحها وبيان مناقبها وانتهى إلى القول من أن العبارة (هو الذي أمر الله به ورسوله)[6]. والقول فيها يشبه إلى حد ما النص الذي بين يدنا (مشاهدة بالحق ومشاهدة للحق ومشاهدة الحق) بمعنى أن المشاهدة به ومنه وإليه وكل شيء في علوم التصوف يقف عند هذه العبارة فكل شيء به ومنه وإليه إن كان قدراً، أو علماً، أو توفيقاً، أو توكلاً، أو محبةً، وكل ما تعدى ذلك من فروع التصوف من وصف وشرح وبيان ومعاملات وآداب وأحوال.

لذا لا نستبعد أن يكون المؤلف سيدي محمد ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدست أسرارهم) قد أسس هذا الباب على مقولة والده. والمصدر الثاني له هو نص قديم من مخطوطة للإمام القشيري لم تلق العناية الكاملة إلى يومنا هذا بعنوان (كتاب عبارات الصوفية ومعانيها). قال فيها مشاهدة بالحق.. وللحق.. والحق[7]. مع اختلاف في بعض العبارات مع عدم وجود تكملة لآفات هذا الباب، والذي هو من اختصاص ومميزات مؤلفنا عن كل كتب التصوف التي اطلعنا عليها لحد الآن.

المهم (مشاهدة بالحق) هي مشاهدة بلا حدود وشهود العين بلا أين، وقيام الذات..[8] وبمعنى آخر رؤية الأشياء ورؤيته في الأشياء.

فهو يرى الأشياء بالله والنظر به إليها ويقصد بذلك أحدية كل موجود بظاهرية الله سبحانه وتعالى في كل شيء لذا فمن وصل حق المشاهدة بالحق فهو الذي يرى الحق في الأشياء.

قال الشريف الجرجاني: المشاهدة: تعلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزائه على رؤية الحق في الأشياء وذلك هو الوجه الذي له تعالى بحسب ظاهريته في كل شيء[9].

قال الحكيم الترمذي: من مقامات التوحيد: من ازدادت مراقبتهم، وقربت مشاهدتهم فرأوا الأشياء بالله ونظروا به إليها.. وان التوحيد: توحيد الأفعال وإضافة الأفعال والمعقولات كلها إلى الله وتوحيد الصفات وتوحيد الذات.

... وأن توحيد الرب نفسه بنفسه ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ سورة آل عمران: 18. بإشهاد العبد ذلك[10]

ويقصدون بالمعقولات - من حقائق الكائنات والأشياء.. قال عبدالكريم الجيلي: شواهد الحق: يعينون بها حقائق الكائنات فإنها تشهد بوجود المكون. وشواهد التوحيد: شواهد الحق من حيث إنها تشهد بتوحيده[11].

وأضاف في مكان آخر: فمشاهدة الحق على ما قررناه من أمر الظهور سواء كانت عبارة عن رؤية الأشياء بدلائل التوحيد أم رؤية الحق في الأشياء.. لا تختلف من حيث حقيقة المشهود الواحد الأحد. وإنما تختلف من حيث ظهوراته.

لذا نخلص إلى أن المتحقق بمشاهدة بالحق هو الذي يشاهد الله تعالى في كل شيء بدلائل التوحيد وهي مشاهدة بالحق أما المشاهدة للأشياء بواسطة الحق (بالحق) بدلائل التوحيد هو من تحقق في مشاهدة الخلق بالحق بدلائل التوحيد بمعنى أن يرى كل الوجود (الأشياء) حقيقة واحدة بالحق.

قال الجيلي: ومن شاهد هذا المشهد ذوقاً كان متحققاً بالحق والخلق والفناء والبقاء[12].

وهنا نذكر أن الصوفي: لا يرى في الوجود غير الله. فالفناء هو مشاهدة الحق والبقاء والعودة من الحق إلى الخلق لغرض التعامل معهم.

وآفة هذا المقام: رؤية النفس والعودة إلى الطبيعة البشرية والرغبات النفسية. (المشهود) هو الحاضر في القلب وهو الحق. فإذا سبقت الرؤية النفسية المشاهدة، لا يتحقق صاحبها في هذا المقام فعليه العودة إلى الفناء الكامل دون رؤية النفس ليتحقق فيه.

قال (ومشاهدة للحق، والمشاهدة للحق رؤية الحق في الأشياء، وآفة المشاهدة للحق قبل مشاهدة الحق فيها مشاهدة الأشياء).

رؤية الحق في الأشياء، فهو الوجه الذي له سبحانه في كل شيء، قال أبو بكر الصديق (رضي الله عنه): ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله.

قال عبدالكريم الجيلي عن هذا القول: فأثبت أنه رآه ولا شيء، ثم صدور الشيء عنه[13].

وقيل التوحيد مراتب منها توحيد العامة: تشهد أن لا إله إلا الله. والخاصة: أن لا ترى مع الحق سواه. وخاصة الخاصة: أن لا ترى سوى ذات واحدة لا كثرة فيها. أن ترى كل شيء في الله سبحانه وتعالى. وقد ذكروا أن هذا الشهود هو شهود المفصل في المجمل: وهو رؤية الكثرة في الذات الأحدية. وشهود المجمل في المفصل: وهو رؤية الأحدية في الكثرة.

فكل شيء في الوجود متعين، أوله تعين خاص يمتاز به عن كل ما عداه وهذه أحدية الأشياء ورؤيتك لهذه الأحدية في الكثرة هو رؤية الحق في الأشياء[14].

فإذا شاهدت الأشياء وتعيناتها ووقفت عليها قبل مشاهدة الحق فيها صارت (آفة) لأن وجودها الذهني عندك سبق توحيدك إما لضعف لديك وإما لعدم حضور القلب للحق لأنه لو كان حاضراً ولا يفارقك لما كانت رؤيتك للأشياء قبل الحق وهذه آفة هذا المقام.

قال (ومشاهدة الحق، ومشاهدة الحق رؤية الحق قبل الأشياء وذلك من حقيقة النفس بالحق بلا ارتياب ولا تعب ورؤية الحق في معارك الغيب رؤية بلا وصف. وآفة مشاهدة الحق النفس ذاتها في مشاهدتها).

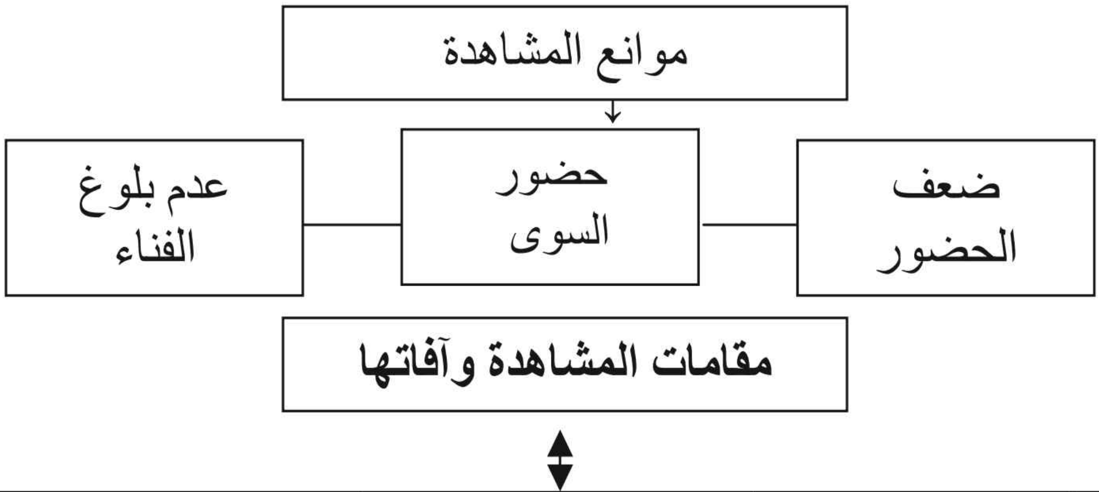
يُعرف الشهود هو رؤية الحق بالحق. والشاهد : هو أثر المشاهدة: أما المشاهدة في هذا المقام فهي إدراك الغيوب.

وكل ما تكلمنا عنه لحد الآن، أما رؤية الأشياء بالحق بدلائل التوحيد أو رؤية الحق في الأشياء. أما مشاهدة الحق بذاته فهذا غير ممكن، لقول الجنيد: إذا تناهت عقول العقلاء في التوحيد انتهت إلى الحيرة فهذا غير ممكن أي تجلي الذات الأحدية وإنما المشاهدة تقتصر على أحدية كل موجود وواحدية الحق أي الحق مع الإضافات (من، ب، الى) بتوحيده.

لذلك حاول المصنف الابتعاد عن ذلك بقوله مشاهدة الحق رؤية الحق قبل الأشياء أي مشاهدة بالإضافة وهو ما ذكرناه في المقام السابق في أن يكون الحق حاضراً في القلب قبل الأشياء دون غفلة ودون ما سواه وإذا ما تقرب صاحب المقام صار يرى حقيقته هو بالحق بلا غفلة وسهو ونسيان وشك وإنما باليقين الكامل وهذا أعلى مراحل الفناء وفي هذه المرحلة لا تعلم أنك في حالة شهود حق

فيرى الله في شؤونه (معارك الغيب) رؤية أي مشاهدة بعيدة عن العبارة ولا يمكن وصفها فهي ليست كشفاً في المعاني، بل في الذات تعجز عنها العبارة والنعت والوصف. وآفة هذا المقام (النفس) فإذا لم تصل إلى الفناء ويغيب عنك العلم بأنك في مشاهدة الحق تكون نفسك (النفسانية) حاضرة، مع التنبيه إلى أن الفناء في ذروته تكون النفس في مقام النفس الكاملة ولكن من خصال النفس عدم نسيانها رغباتها.

الباب الثامن والعشرون
(باب المشاهدة)



	المقام	تحقيقه	آفاته
1	مشاهدة بالحق	رؤية الأشياء بدلائل التوحيد	رؤية النفس قبل الشهود
2	مشاهدة للحق	رؤية الحق في الأشياء	مشاهدة الأشياء قبل الحق
3	مشاهدة الحق	رؤية الحق قبل الأشياء	النفس

هوامش الباب الثامن والعشرين - باب المشاهدة

1- معجم مقاييس اللغة. ص517. والكليات: ص527.

2- القشيري: الرسالة القشيرية، ص158- 159.

3- الكمشخانوي: جامع الأصول، ص365.

4- اللجائي: قطب العارفين. ص136.

5- تم إعداد هذا الجدول من المصادر: د. سعاد الحكيم: المعجم الصوفي. ص 665. عبدالكريم الجيلي. القشيري: المصدر الاسبق. ص158.

6- ابن تيمة: مجموع فتاوى شيخ الإسلام، المجلد الثامن. ص548.

7- القشيري: كتاب عبارات الصوفية ومعانيها، ص54. وهذه المخطوطة لا تمت

بصلة إلى الرسالة القشيرية وتعد تكملة لها.

8- القشيري: كتاب منثور الخطاب في مشهور الأبواب. ص70.

9- الشريف الجرجاني/ التعريفات، ص119. وفي نهاية الكتاب كشاف مصطلحات ابن عربي: يقول عن المشاهدة النص نفسه فقط مع إضافة: وتطلق أي المشاهدة: بإزاء حقيقة اليقين من غير شك.

10- الحكيم الترمذي: الفتح المبين، ص29.

11- عبدالكريم الجيلي: الأسفار عن رسالة الأنوار ص263.

12- المصدر السابق، ص139. ص150.

13- المصدر السابق/ ص74.

14- للتفصيل، انظر الكمشخانوي: جامع الأصول، ص137.

الباب التاسع والعشرون
(باب المراقبة)

(والمراقبة على ثلاثة مقامات، مراقبة النفس ومراقبة القلب ومراقبة الحق، فمراقبة النفس بالمحاسبة ومراقبة القلب بجمع الهم، ومراقبة الحق بالمشاهدة. فآفة مراقبة النفس تخلية النفس مع الحظوظ، وآفة مراقبة القلب الاشتغال والعلايق من الحق، وآفة مراقبة الحق أن لا يستحي).

* * * * * * *

في اللغة: رقب: يدلُّ على انتصاب لمراعاةِ شيءٍ. الرقيب: المحافظ. المراقبة: كل واحد يرقب الآخر[1].

قال الإمام البيهقي: ومنها الرقيب - من أسماء الله الحسنى: وهو الذي لا يغفل عما خلق فيلحقه نقص أو يدخل عليه خلل من قبل غفلته عنه، وقال الزجاج: الرقيب الحافظ الذي لا يغيب عنه شيء[2].

قال عبدالكريم الجيلي: اسمه الرقيب: هو الذي لم يزل ناظراً إلى علمه لم يزل محيطاً بمعلوماته فهو مراقب لمعلوماته أزلاً وأبداً. القسم الأول: فهو شاهد لأسمائه وصفاته... أو مشاهد لذاته. والقسم الثاني: معلوماته الخلقية التي هي مظاهر تلك المعلومات الحقية... أي مراقب لذاته وأسمائه وصفاته وهذه المشاهدة هي المراقبة على الحقيقة[3].

وفي القرآن الكريم: قال الله سبحانه وتعالى ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا ﴾ سورة الأحزاب: 52. ﴿ مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ ﴿١٨﴾ ﴾ سورة ق: 18.

المراقبة اصطلاحاً: لعبد قد علم وتيقن أن الله تعالى مطّلع على ما في قلبه وضميره وعالم بذلك فهو يراقب الخواطر المذمومة المشغلة للقلب عن ذكر سيده[4].

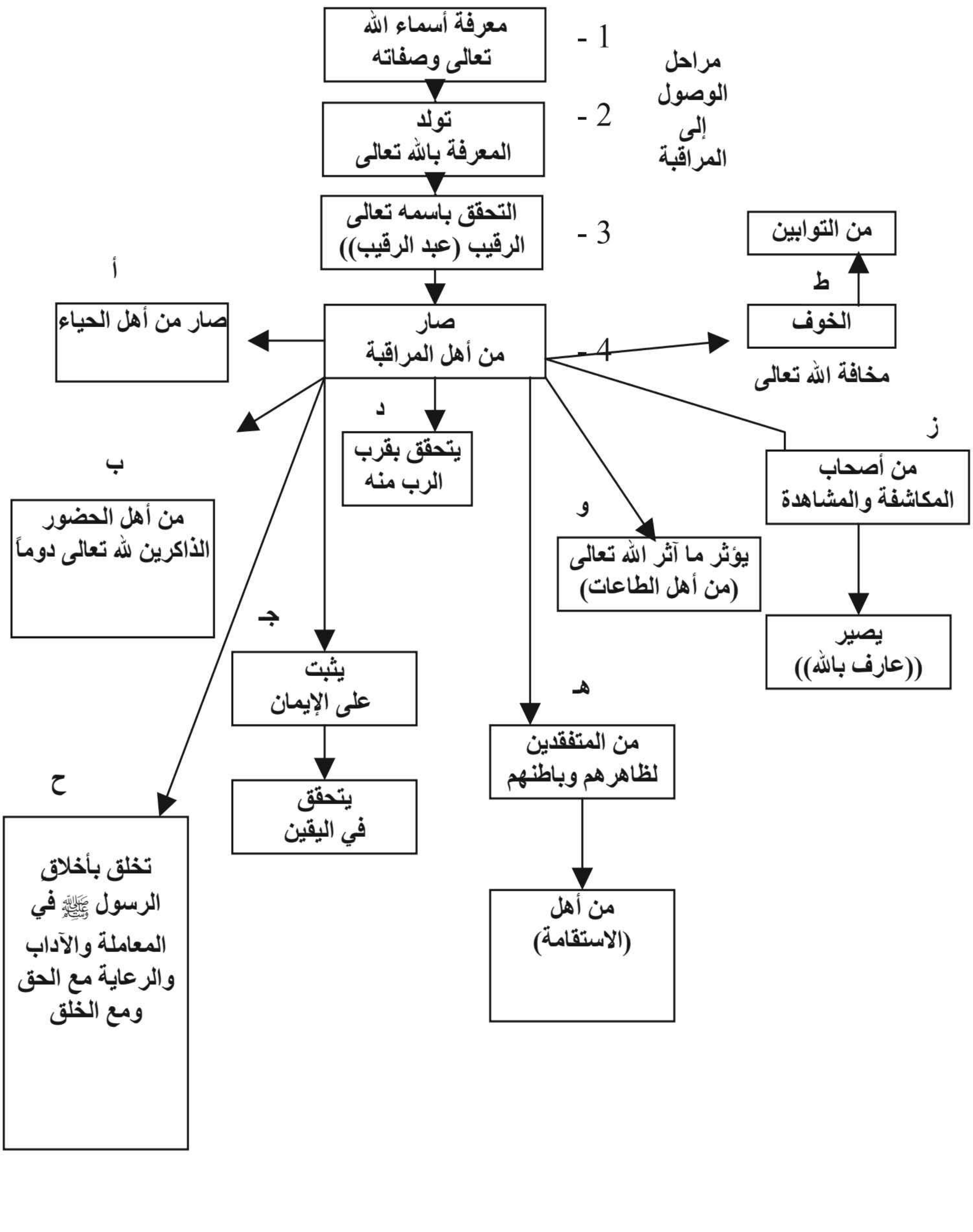
قال القشيري: المراقبة: إحراق السريرة، والحياء من ارتكاب الجريرة، ومحافظة الأوقات بملاحظة الأسامي والصفات، واجتماع القلب لاطلاع الرب، ومحاباة السراير بمراعاة الخواطر: وتحقق بربوبيته وتخلق بعبوديته[5].

قال المحاسبي: المراقبة : علم القلب بقرب الرب عز وجل... ودوام علم القلب بعلم الله عز وجل، علماً لازماً للقلب بصفاء اليقين[6].

قال الشريف الجرجاني: المراقبة: استدامة علم العبد باطلاع الرب عليه في جميع أحواله[7].

ومن هذه التعاريف وغيرها نخلص إلى أن المراقبة: علم ويقين بمراقبة الله له، وهذا يتطلب معرفة بالله بأسمائه وصفاته. فمن لم يتحقق بالأسماء والصفات لا يتحقق بالمراقبة وتحقق العبد بأن الله سبحانه قريب منه مطلع على ظاهره وباطنه وهو الرقيب.

جدول تفرعات المراقبة

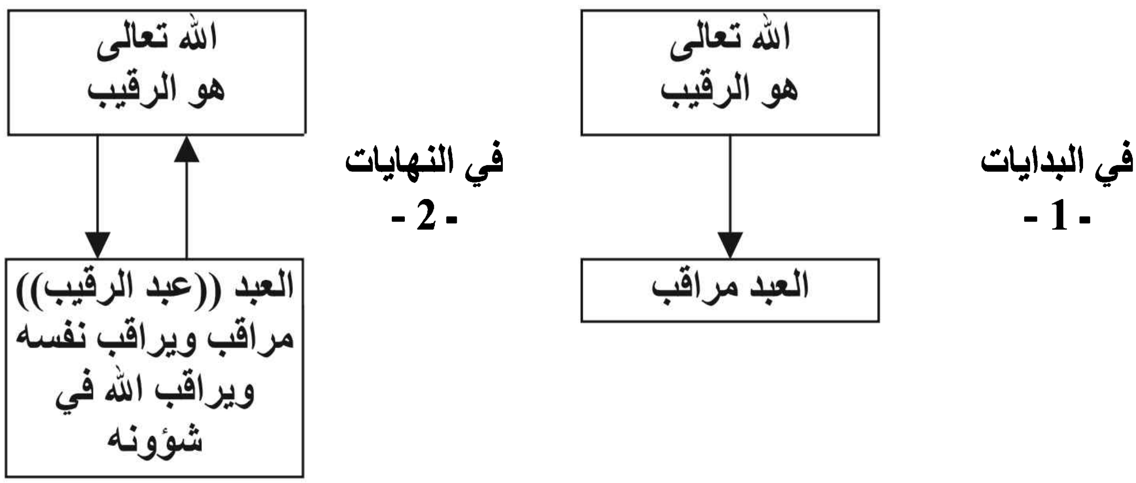


<u>ثمرات المراقبة</u>: 1-الحياء 2-الحضور 3-اليقين

4-الاستقامه 5-الطاعة 6-المعرفة 7-التوبة 8-الاخلاق

وتتفرع عن المراقبة تفرعات لم تكن في الحسبان. تبدأ بالحياء من الله في كل الأوقات وفي كل مكان وصار من أهل المشاهدة والعرفان ومن أهل الطاعات والاستقامة واليقين والإيمان وتحقق أنه عبد الرقيب. فتخلق بأخلاق الرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم مع الحق ومع الخلق.

وهنا لا بدّ لنا من الإشارة إلى أن الأساس في المراقبة هو العلم بأنه تحت مراقبة الله تعالى فإذا تحقق بذلك صارت المراقبة معكوسة أي صار العبد (عبد الرقيب) فيراقب الله تعالى في الطاعات والعبادات فيؤثر ما آثره ويريد ما أراده ويكره ما كرهه فصار العبد عندها مراقباً لنفسه وباطنه وقلبه وسرائره ومراقباً لنفسه مع الخلق في تعامله وآدابه.



وكثيراً ما اقترنت المراقبة بالمحاسبة في كتب التصوف ومعاجم مصطلحاتهم، حتى ليعتقد القارىء أن المراقبة هي المحاسبة أو العكس لذا أوجبنا على أنفسنا وضع هذا الجدول من أجل التوضيح والتمييز:

المحاسبة	المراقبة
1- الموازنة بين الحسنات والسيئات	1- المحافظة على الجوارح من المخالفات.
2- المقايسة بين الخير والشر	2- مراقبة بين الحق والباطل.
3- مقايسة بين الفضائل والرذائل	3- التخلق بتجليات الحق.
4- بين الحضور والغفلة	4- دوام ملاحظة المقصود

5- الموازنة بين الرجاء والخوف	5- الخوف والتعظيم والإجلال لله تعالى.
6- فيها بوارق وذوق	6- فيها مكاشفة ومشاهدة
7- فيها بسط وقبض	7- يطغي القبض
8- سابقة على المراقبة	8- لاحقة على المحاسبة
9- يبعدك عن المخالفة	9- يعصمك من المخالفات
10- يولد العلم وميزان الشرع	10- يولد المعرفة
11- لا تخلو من مراقبة	11- لا تخلو من محاسبة.

قال (مراقبة النفس، فمراقبة النفس بالمحاسبة. وآفة مراقبة النفس تخلية النفس مع الحظوظ).

مراقبة النفس بالمحاسبة. انظر الجدول السابق في العلاقة بين المحاسبة والمراقبة فالنفس أساس السيئات والشر والرذائل والغفلة فلا تنفع معها والحال هذا إلا المحاسبة كونها هي المقايسة بين الحسنات والسيئات والخير والشر.. إلخ. فإذا تمت المحاسبة جاء دور المراقبة في المحافظة على الجوارح لإبعاد النفس عن كل هذه الرذائل ومن ثم (تخلية النفس) أي أن تكون خالية وتخليتها من (الحظوظ)[8].

قال الكمشخانوي: المراقبة في الأبواب: مخالفة قوى النفس تحفظاً من دواعيها.

قال القشيري: المراقبة: علم العبد باطلاع الرب سبحانه عليه. فاستدامه لهذا العلم مراقبة لربه فإذا حاسب نفسه على ما سلف وأصلح حاله في الوقت ولازم طريق الحق حفظ مع الله تعالى الأنفاس وراقب الله تعالى في عموم أحواله[9].

قال سيدنا عبدالقادر الكيلاني في فتوح الغيب: المقالة الخامسة والخمسون في ترك الحظوظ: الأولى بالطبع وهو الحرام والثانية بالشرع وهو المباح والحلال. والثالثة: بالأمر وهي حالة الولاية وترك الهوى والرابعة: بالفضل وهي حالة زوال الإرادة وحصول البدلية وكونه مراداً قائماً مع القدر[10].

وعلينا الانتباه من هذا النص من أنه يتحدث عن الحظوظ عامة في المباح

والحلال ومعنى ذلك التخلية الكاملة من الحظوظ .

قال المحاسبي في كتاب القصد: المحاسبة قيام العقل على حراسة النفوس من خيانتها زيادة أو نقصاناً.

علما ان مفهوم العقل عند المحاسبي هو غريزة أوجدها الله تعالى. للتمييز، وبهذا المفهوم فهو يربط بين المحاسبة والعقل المراقب (الحارس للنفوس)، فيؤدي وظيفة المراقبة للنفس البشرية.

وذكر مثل ذلك القاشاني: وطلب الحزم أي سوء الظن بالنفس لأنها لا تفعل خيراً خالصاً وأن يتخذ من ميزان الشرع للتمييز بين الحق والباطل هذا ما جاء في باب المحاسبة. أما في باب المراقبة فذكر قول الله تعالى ﴿ كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ سورة المائدة: 117. وقال المراقبة هي المحافظة في دوام الملاحظة في التوجه إلى الحق ظاهراً وباطناً ويتدرج فيه إلى الرعاية والحرمة وعدد أنواع المراقبة قال: مراقبة العامة: محافظتهم على القيام بما فرض الله عليهم والوقوف عند حده ومراقبة المريدين دوام ملاحظة القلب بالحضور مع الرب ومراقبة الواصلين حفظ الحق لهم عما يفرق جمعيتهم عليهم فهم يراقبونه به لا بهم[11].

قال (ومراقبة القلب، ومراقبة القلب بجمع الهَم، وآفة مراقبة القلب الاشتغال والعلايق من الحق).

مراقبة القلب بجمع الهَم: قال المحاسبي في رسالة المسترشدين: والمراقبة في ثلاثة أشياء: مراقبة الله في طاعته بالعمل، ومراقبة الله في معصيته بالترك ومراقبة الله في الهم والخواطر. يقول النبي ﷺ ((اعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك))... ومراقبة القلب لله عز وجل أشد تعباً على البدن من مُكابدة قيام الليل وصيام النهار وإنفاق المالِ في سبيل الله[12].

وأفرد المحاسبي في كتابه الوصايا الباب الثامن والثلاثين: عن وجوب تفقد – مراقبة – القلوب – وعَدَّدَ معاصيه وذنوبه من الغفلة والحرص ومخالفة الحق وانتهى إلى القول: فراقبوا الله عز وجل.. ألا فتفقدوا السرائر في كل حين.. فراقبوا من يعلم السر وأخفى[13].

أما مفهوم (جمع الهَم) من الهمة: منيةُ وصدق. وهمة الحقيقة: جمع الهَم بصفاء الإلهام[14]. وذكر القشيري: الهَمة : تنزيه القصد عما له ضد وند، وترقي الأسرار عن مساكنة الأغيار وشرف الطلب والأنفة من كل أرب والإسراع إلى المعالي والنزع إلى شرف المعاني[15].

وقصده من كل ذلك: جمع الهمة بصدق الاندفاع ومن دون طمع أو التفات لغير ربه سبحانه وتعالى للوصول إلى مقاصده النبيلة والشريفة.

قال الداراني: كيف يخفى عليه ما في القلوب فلا يكون في القلوب إلا ما يلقي فيه، أفيخفى عليه ما هو منه؟

قال الجنيد: قال لي إبراهيم الآجري: يا غلام، لأن ترد من هَمك إلى الله تعالى ذرة خير لك مما طلعت عليه الشمس، يقصد اجمع هَمك لله وحده خير مما في الدنيا، ذرة مثقال تعادل كل شيء.

قال السراج في اللمع: المراقبة: مراقبة الخواطر المذمومة المشغلة للقلب.

ومثل ذلك ذكر المحاسبي في القصد: قطع العلائق التي تشغله عن جمع الهَم[16]. أي كل خاطر ولمة وشأن يشغل القلب عن الله سبحانه وتعالى يدخله في الغفلة ويقطع عليه المراقبة القلبية والبحث عن الأسباب والعلائق من الحق كلها آفة.

قال (ومراقبة الحق، ومراقبة الحق بالمشاهدة، وآفة مراقبة الحق أن لا يستحي).

شرحنا المشاهدة وفصلناها في الباب السابق ولكن الجديد،هو تحقيق مراقبة الحق تتم بالمشاهدة أي أن المراقبة تورث المشاهدة والمكاشفة وبالتالي المعرفة.

قال الجريري: من لم يحكم بينه وبين الله تعالى التقوى بالمراقبة لم يصل إلى الكشف والمشاهدة، والمعنى هنا معكوس من حكم بينه وبين الله تعالى بالمراقبة وصل إلى الكشف والمشاهدة. أما الباب الذي يوصل بين المشاهدة والمراقبة فهو (باب الحضور) لأن المراقبة حضور دائم للحق والمشاهدة لب الحضور، لذلك كانت هناك لازمة الحضور التي جعلت من ممر المراقبة ما يؤدي إلى المشاهدة

وبالتالي الكشف، والمعرفة. قال الكمشخانوي المراقبة في الأحوال الانجذاب إلى المحبوب وترد عليه بروق الكشف من جانب المطلوب أي يحصل له الكشف بسبب حضور المحبوب وانجذابه إليه وهو الله سبحانه وتعالى.

قال ابن عطاء: خيركم من راقب الحق بالحق في فناء ما دون الحق وتابع المصطفى ﷺ في أفعاله وأخلاقه وآدابه.

اتباع المصطفى ﷺ المتحقق والمتخلق بأسماء الله سبحانه وتعالى وصفاته ومنها الرقيب كان من دواعي التحقيق بمراقبة الحق وقيل الكبراء من أهل المراقبة يراقبون الله تعالى ويسألونه أن يعصمهم فيها.

قال جعفر بن نصير: المراقبة: مراعاة السر لملاحظة الحق سبحانه مع كل خطرة. قال ابن عطاء: أفضل الطاعات، مراقبة الحق على دوام الأوقات.

قال المرتعش: المراقبة مراعاة السر بملاحظة الغيب في كل لحظة ولفظة[17].

وآفة هذا المقام (آفة مراقبة الحق أن لا يستحي).والسؤال، هل مراقبة الحق تولد الحياء، لتكون آفته أن لا يستحي؟

قال المحاسبي: الحياء: لا يرى في المكان الذي يستحي منه أن تعلم أنك بعين الله عز وجل في جميع منقلبك لا يخفى عليه شيء من حركتك وسكونك.. وعلامته القبض... ويمتنع عن كل لذة وشهوة. ونقل عن بعض السلف من أن سيدنا أبا بكر الصديق ﷺ كان يدخل الخلاء مقنعاً يستحي من الله[18].

قال السيد أحمد الرفاعي الكبير (قدس سره) : في شرحه الأثر: الحياءُ من الإيمان.

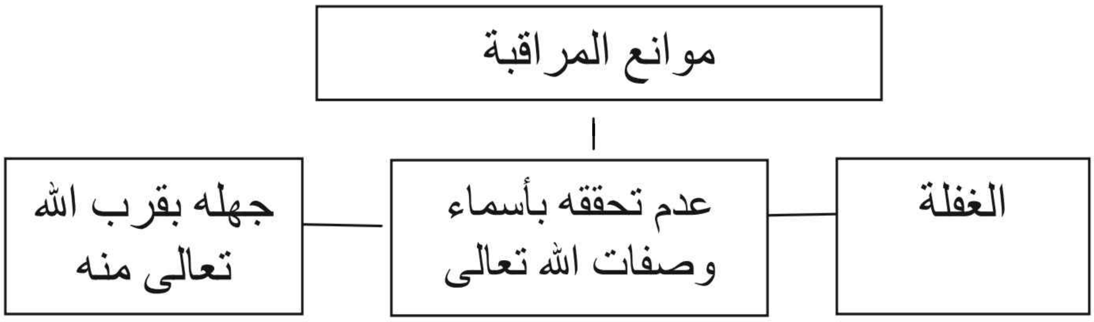
قال الحياء الشامل للوجه وللقلب فهو من الإيمان[19].

والحياء يتولد من الإجلال والتعظيم وقيل إذا استحى العبدُ من ربه أَجَّلهُ وإن أفضل الحياء حياء المراقبة لله عز وجل[20].

وأخيراً ذكر القشيري الحياء: الحيا تذويب الحشا تحت كشف المولى ودوام الحشمة لما ترك من الحرمة، وانقباض القلب عما يسخط[21].

فالحياء من الإيمان والمخافة وتعظيم الله وإجلاله، يولد المراقبة بأن الله يراقبك فهو أي الحياء الوليد البكر للمراقبة ومن ليس له حياء ليس له مراقبة.

الباب التاسع والعشرون
(باب المراقبة)



مقامات المراقبة وآفاتها

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	مراقبة النفس	المحاسبة	تخلية النفس مع الحظوظ
2	مراقبة القلب	جمع الهَم	الاشتغال بالعلائق
3	مراقبة الحق	المشاهدة	عدم الحياء

هوامش الباب التاسع والعشرين - باب المراقبة

1- معجم مقاييس اللغة، ص396.

2- البيهقي، كتاب الأسماء والصفات، ص99.

3- عبدالكريم الجيلي: الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية، ص59.

4- السراج، اللمع، ص51.

5- القشيري: كتاب منثور الخطاب، ص67.

6- المحاسبي: كتاب القصد. ص313.

7- الشريف الجرجاني: التعريفات، ص117.

8- الكمشخانوي، جامع الأصول، ص400.

9- القشيري: الرسالة القشيرية. ص314.

10- الإمام عبد القادر الكيلاني: فتوح الغيب. المقالة الخامسة والخمسون. وذكر مثل ذلك في الفتح الرباني، ص195. وسمي ذلك المجلس (المراقبة) قال فيه ((كن واعظ نفسك)) ((عظ نفسك بدوام ذكر الموت وقطع العلائق والأسباب، وتعلق برب الأرباب)).

11- القاشاني: لطائف الأعلام: ص397- 398.

12- المحاسبي: رسالة المسترشدين، ص95- 96.

13- المحاسبي: كتاب الوصايا، ص197، ص113-114.

14- القشيري: كتاب عبارات صوفية: ص58.

15- القشيري: كتاب منثور الخطاب، ص69.

16- المحاسبي: القصد. ص230، والسراج، اللمع، ص51. وانظر كذلك الهجويري في كشف المحجوب. ص631 عن الخاطر الذي يحصل في القلب مع سرعة زواله بخاطر آخر.

17- القشيري. الرسالة القشيرية، ص316.

18- المحاسبي، القصد، ص316.

19- الإمام الرفاعي: حالة أهل الحقيقة مع الله تعالى، ص136.

20- المحاسبي: رسالة المسترشدين، ص95.

21- القشيري: منثور الخطاب. ص67.

الباب الثلاثون
(باب المكاشفة)

(والمكاشفة على ثلاثة مقامات، مكاشفة بالعلم ومكاشفة بالحال ومكاشفة بالوجد. فالمكاشفة بالعلم تحقيق الإصابة بالفهم، والمكاشفة بالحال تحقيق رؤية زيادة الحال، والمكاشفة بالوجد تحقيق صحة الإشارة. فآفة المكاشفة بالعلم ترك التدبير في العلوم بالفراغ، وآفة المكاشفة بالحال ترك شكر النعم، وآفة المكاشفة بالوجد الإذهال عن علم المطالبة من غير الإشارة).

* * * * * * *

سبق وأن فصَّلنا الفرق بين المكاشفة والمشاهدة في باب المشاهدة لورودها بشكل متلازم في كتب التصوف وذكرنا أن المكاشفة أعلى في العلم من المشاهدة وتحصل فيها أي المكاشفة معانٍ ورفع حجب أما من الناحية الاصطلاحية: فالمكاشفة من حيث دلالتها اللغوية من كشف: يدل على سَروِ الشيء عن الشيء، كالثواب يُسَرى عن البدن[1]. وفي اصطلاح الصوفية: المكاشفة: وهو حضور بنعت البيان غير مفتقر في هذه الحالة إلى تأمل الدليل وتطلب السبيل، ولا يستحير من دواعي الريب ولا محجوب من نعت الغيب.. وصاحب المكاشفة مبسوط بصفاته.. يدنيه علمه[2]... والمكاشفة أتم من المشاهدة[3]. وكرر العبارة الشريف الجرجاني في تعريفاته بينما ذكرها ابن عربي بأنها تطلق بإزاء تحقيق الإنابة بالقهر، وتطلق بإزاء تحقيق زيادة الحال، وتطلق بإزاء تحقيق الإشارة.

ويمكن ملاحظة الاختلاف الوحيد ما بين النص أعلاه وبين القشيري وابن عربي.. من أن الأخير حَول المكاشفة بالعلم من تحقيق الإصابة بالفهم إلى تحقيق الإنابة بالقهر. وعلينا فهم الإنابة بمفهومها الواسع والتي تعني العودة والرجوع إليه سبحانه وتعالى، فهو المنيب أما القهر فهو صفة اسم القهار من أسماء الله تعالى وهو عبارة عن تجلٍ واحدي لا يبقي معه أثراً وهو بخلاف باقي التجليات ﴿لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾ سورة إبراهيم: 48. قدم اسمه الواحد على اسمه القهار ليُعلم أن

القهر للواحدية[4]. وبهذا المفهوم أدخل ابن عربي المكاشفة إلى باب التجلي وهذا فيه قول يطول شرحه في هذا المقام.

قال (مكاشفة بالعلم، فالمكاشفة بالعلم تحقيق الإصابة بالفهم، فآفة المكاشفة بالعلم ترك التدبير في العلوم بالفراغ).

مكاشفة بالعلم: الباء ليست للاستعانة والواسطة وإنما أصل العبارة مكاشفة العلوم: أي تحقيق تحصيل علمي بواسطة المكاشفة. والسبب في ذلك كون المكاشفة نفسها علماً وتؤدي لعلم لذا كان تحقيقها (الإصابة بالفهم) بمعنى ما يكشف في المكاشفة على صاحبها تحقيق الفهم لما كشف له وإلا صار الكشف طلسماً، فالأساس الأول هو رفع الحجب فإذا رفع الحجاب وانفتحت المكاشفة على صاحبها أن لا يصنع من نفسه حجاباً آخر لما كشف له فيطلسم المفهوم ويعود إلى ما قبل المكاشفة. لذا فرضت الصوفية على السالك أن يكون ذو ذوق وفطنة في التقاط الإشارات وصاحب استعداد للتلقي وإلا تحول كغيره تمر به الإشارت والواردات دون أن يفهم ويفقه معناها. وآفة هذا المقام (ترك التدبير في العلوم بالفراغ). أي فراغ؟ الفراغ ما بين مكاشفة وأخرى وإلا صار من أصحاب فترة المكاشفة الذين يركنون إلى المكاشفة دون تدبير فما حصل من تحصيل علمي واسع في المكاشفة يحتاج إلى تدبير لفهمه ثم مقارنته مع العلوم الشرعية والنقلية ليحصل له الجمع بين الشريعة والطريقة فإذا كان حصوله على مكاشفة من باب الحقائق احتاج إلى علوم شرعية مؤيدة وداعمة له وإلا حصل تأويل لمكاشفته ذهب به بعيداً أو إلى شطح غير منضبط فالضابط والمحدد له العلوم الشرعية والنقلية.

قال (ومكاشفة الحال، والمكاشفة بالحال رؤية زيادة الحال، وآفة المكاشفة بالحال ترك شكر النعم).

مكاشفة بالحال: مكاشفة يظهرها الحال الذي هو فيه، والأحوال غير المقامات، والأحوال متعددة متنوعة. والحال إذا ما ثبت صار مقام. لذا قال تحقيق رؤية زيادة الحال في الترقي إلى حال أعلى أو قل مقام والعبارة واضحة. وآفة هذا المقام (ترك شكر النعم) النعم عامة وفي الأحوال خاصة والشكر على

مخصوصها وصغيرها والحمد على عمومها وكبيرها. والحال يحتاج إلى الشكر فهو هبة ونعمة والشكر من الرضا، فإذا ما أهمل الشكر كأنه لم يرضَ عن الحال الذي هو فيه وعدم الرضا سلب للحال لا زيادته.

قال (ومكاشفة بالوجد، والمكاشفة بالوجد تحقيق صحة الإشارة، وآفة المكاشفة بالوجد الإذهال عن علم المطالبة من غير الإشارة).

الوجد تم شرحه في بابه وهو مصادفة القلوب لصفاء ذكر كان قد فقده. بمعنى آخر: صفاء الذكر وهو وجد الهوى والعهد. أما الإشارة أو أهل الإشارة كما وصفهم الخراز: أهل قدم صدق عند الله[5] إن لهم قدم صدق عند ربهم، فبالقدم أشار إليهم فهم أهل الطوالع والإشارات وهو ما يرد على القلب والمعنى العام وراء كل ذلك مكاشفة بالوجد تتحقق من صدق وصحة ما يرد قلوبهم من إشارات وأنوار. أما آفة هذا المقام (الإذهال) من الذهول وعدم الانتباه (عن علم المطالبة) من العلوم المطلوبة (من غير الإشارة) أي باستثناء الإشارة فليس كل العلوم تحصل بالإشارة والاعتماد عليها وحدها فقط لا تحصل العلوم. ونعود هنا إلى المقام الأول الشريعة والحقيقة العلوم الشرعية والعلوم الحقيقية فإذا حصل علم بالإشارة والمكاشفة لا يعني ترك المطالبة بباقي العلوم الشرعية المؤيدة والمحددة لها والحدود هنا في إلهام ضوابطها لا بمعنى التقييد أي إقامة الحجاب المانع للمكاشفة والمشاهدة والإشارة.

جدول الباب الثلاثين - باب المكاشفة

مقامات المكاشفة وآفاتها

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	مكاشفة بالعلم	إصابة الفهم	ترك التدبر في العلوم
2	مكاشفة بالحال	رؤية زيادة الحال	ترك شكر النعم
3	مكاشفة بالوجد	صحة الإشارة	الذهول عن العلم من غير الإشارة

هوامش الباب الثلاثين - باب المكاشفة

1- معجم مقاييس اللغة، 896.
2- القشيري - الرسالة القشيرية. ص158.
3- القشيري - كتاب عبارات صوفية. ص54.
4- الشريف الجرجاني. التعريفات، ص125. وكشاف المصطلحات أو كتاب المصطلحات الصوفية لابن عربي نهاية كتاب رسائل ابن عربي. عبدالكريم الجيلي: الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية. ص40-41.
5- الخراز: كتاب الضياء، ص48.

الباب الحادي والثلاثون
(باب السر)

(والسر على ثلاثة مقامات، سر العلم وسر الحال وسر الحقيقة. فسر العلم خصوصية العالمين بالله تعالى، وسر الحال معرفة الله تعالى في الحال من الله تعالى، وسر الحقيقة ما وقعت به الإشارة. فآفة سر العلم إفشاء السر إلى غير أهله، وآفة سر الحال ترك حرمة الحال بإظهار الحركة برؤية النفس. وآفة سر الحقيقة السكون مع النفس في مشاهدتها للحقيقة بترك الغرة).

* * * * * * *

السر في اللغة: ما يُكتم، وجوف كل شيء ولبه، والجمع أسرار وسرائر. والسر: ما يسره المرء في نفسه من الأمور التي عزم عليها هو السر وأما الإخفاء فهو الذي لم يبلغ حد العزيمة. سرّ: إخفاء الشيء وما كان من خالصه ومستقره لا يخرج شيء منه خلاف الإعلان. والسر خالص الشيء[1].

والسر في اصطلاح الصوفية: ما أخفى عن الخلق ولم يعلم به إلا الحق، فلم يطلعهم عليه. وسر السر: ما لا يحس به السر[2]. وعاد القشيري في رسالته المعروفة وعّرف السر: لطيفة مودعة في القالب كالأرواح وأنه محل المشاهدة، كما الأرواح محل للمحبة والقلب محل للمعارف. والسر: ما يكون مصوناً مكتوماً بين العبد وسبحانه في الأحوال[3].

ويلاحظ في هذه التعاريف ما يستدعي التمييز والفرز: الأول: السر مقابل العلم والثاني السر: هو محل في القالب. أي القالب البشري مثل القلب والروح وتحصل فيه المشاهدة او متخصص بها والمشاهدة نوع من العلوم فالسر عندهم تارة ذاتية العلم وتارة أخرى محل للعلم كما رأيت.

والثالث: السر علم الأحوال، فهو الذي يعطي للحال أحواله فهو سببه

ومضمونه. والرابعة: السر علم الإلهي، فهو ما أخفاه الحق عن الخلق ولم يُعلم به. والخامسة : السر الحقيقة: من حيث ذاتية السر، لأنه خالص الشيء فهو حقيقته.

قال (سر العلم، فسر العلم خصوصية العالمين بالله تعالى. فآفة سر العلم إفشاء السر إلى غير أهله).

نبدأ بالعلم عند الصوفية: لسان العلم غير لسان الحقيقة: قال الشبلي لسان العلم ما تأدى إلينا بواسطة ولسان الحقيقة ما تأدى إلينا بلا واسطة[4].

فالواسطة إذن هي التي تفرق بين العلم والحقيقة في التأدية والوسائط أو الواسطة أنواع: منها 1- مواصلات: وهي بوادي الحق أي ما يبدو على القلوب من الأحوال. ومنها 2- المتصلات: وهي العبادات 3- المنفصلات: وهي حظوظ النفس.

قال (فسر العلم خصوصية العالمين بالله تعالى) وكلمة (العالمين) بكسر اللام لا بفتحه أي أهل العلم بالله تعالى الذين تخصصوا بالعلم بالله تعالى. وهذا التخصص له لسان يسمى لسان العلم وهو على ثلاثة مستويات. علموا من الله بواسطة ما يبدو في قلوبهم من الأحوال وبعباداتهم التي حافظوا عليها فحصلت لهم علوم ومن أنفسهم بتحصيل العلم فإذا جمعوا كل هذه حصل لهم لسان العلم أو سر العلم لذا فإن كلمة الشبلي عن لسان العلم ما تأدى الينا بواسطة أي ننقله نقلاً ونأخذه حرفاً باختصاصنا بالله تعالى والثانية العلم الذي هو حقيقة العلم لأن الحقيقة غير حقيقة العلم لذلك قال الإمام القشيري فسر العلم: حقيقة العلم بالله تعالى لذا كانت الخصوصية هنا لأهل العلم (العالمين) هو حقيقة العلم بالله تعالى. فسر العلم حقيقة العلم مثلما سر الحقيقة علم الحقيقة.

قال (فآفة سر العلم إفشاء السر إلى غير أهله).

الإفشاء عكس السر، وعكسه آفته، (إلى غير أهله) تحمل مستويات: الأولى: لغير أهل الأسرار. والثانية: لمن لا يحتمل حاله ذلك السر فهو في حال أدنى. والثالثة: من خارج أهل التصوف الذين لا يفهمون عبارتهم ولا يفقهون

رموزهم والرابعة: خطاب الناس على قدر عقولهم.

فالإفشاء كشف مثل هذه الأسرار الدقيقة يسبب ضرراً للعلم نفسه لذا عمل الإمام الغزالي (رحمه الله) على تصنيف رسالة مهمة بعنوان ((المضنون به على غير أهله)) قال في مقدمته: اعلم أن لكل صناعة أهلاً يعرف قدرها ومن أهدى نفائس صناعة إلى غير أربابها فقد ظلمها، وهذا علق نفيس مضنون به على غير أهله فمن صانه عمن لا يعرف قدره فقد قضى حقه.

ودعا في هذه المقدمة إلى الصيانة والمحافظة لنفائس العلوم وعدم إعطائها إلا لمن يفهمها ويعرف قيمتها ويحافظ عليها.وتحدث الكتاب عن علم الربوبية (معرفة الربوبية والملائكة وحقائق المعجزات ومعرفة ما بعد الموت)[5].

وله ايضا أي الإمام الغزالي كتاب ثاني بعنوان ((إلجام العوام عن علم الكلام)). ذكر في مقدمته الكف عن الخوض في مثل هذه العلوم وذكر باباً عن السكوت: قال: فإنه لا يسأل عن معناه ولا يخوض فيه ويعلم أن سؤاله عنه بدعة وأنه في خوضه فيه مخاطر وأنه يوشك أن يكفر لو خاض فيه[6].وإنما دعا الإمام الغزالي من خلال هذين الكتابين إلى عدم إفشاء بعض العلوم التي توقع الاضطراب والخلط لدى عوام الناس. والثاني أن هناك علوماً عزيزة نادرة لا يعرفها غير أهلها وهي شبيهة بالأسرار. لا يفقهها ويفهمها العامة. نعود ونقول هذه موازنة عظيمة بين إطلاق العلوم ونشرها بين الناس وبين انتقاء العلم النافع للعامة وبين العلوم التي تسبب إرباكاً وخلطاً في عقول عامة الناس في حالة اطلاعهم عليها فالخطاب مع الناس محكوم بمستوى علومهم وقدر عقولهم ومستوى فهمهم وبما يحقق النفع المرجى من العلم ونشره وبعكسه فهو ضرر عام وآفة على صاحبها.

قال (وسر الحال، وسر الحال معرفة الله تعالى في الحال من الله تعالى، وآفة سر الحال ترك حرمة الحال بإظهار الحركة برؤية النفس).

الحال: ما يحل بالقلب، وهو معنى ما يرد على القلب من غير تعمد ولا اكتساب والأحوال كالبروق، وهي مواهب[7].

فالحال موهبة من دون اكتساب أو سعي أو تعمد وهي سريعة مثل البرق منهم من استطاع التثبت عليها فصار حالاً ثابتاً ومنهم من ترقى إلى المقام ومنهم

من فقدها فزالت عنه وهذا الوارد على القلب هو سر الحال وحقيقته (معرفة الله تعالى) ومعرفة (في الحال من الله تعالى) فهو غير كسبي، بل وهبي من الله تعالى.

فإذا وقف صاحب الحال مع مراد الله تعالى تحقق في سر الحال ولنوضح هذه العبارة لدقة معناها ولكونها لم تشرح سابقاً بالرغم من كونها باباً كبيراً من أبواب التصوف نقول: الحال وهبي يهبه الوهاب تعالى ويجعله في قلب العبد، ومن أجل التحقق في هذه المواهب الربانية أي الأحوال عليك معرفة المراد من ذلك، لأن الحال سريع مثل البرق وعليك المعرفة (في الحال). فإذا كنت من العارفين بالله تعالى عرفت المطلوب (من الله تعالى)و بواسطة هذه المعرفةعرفت المراد وإن لم تكن كذلك فقدت الحال وسره ومراده.

قال (وآفة سر الحال ترك حرمة الحال) حرمة الحال كل ما لا يجوز البوح به وإظهاره وإفشائه. والمحافظة عليه وصونه، بينه وبين الحق. وآفته (بإظهار الحركة برؤية النفس). راجع باب الحركة النفسية والوجدية وغيرها وهي انعكاس للوجد والحال الذي هو فيه وبعض هذه الحركات متكلفة يتقصدها صاحبها ليقول للناس إنه صاحب حال وبعضها بدوافع نفسية. إذ ترى النفس رؤيتها بأن يظهر الحال من خلال حركات. هذه الحركات طعن بحرمة الحال وهتك للسر فهي آفة.

قال (وسر الحقيقة، وسر الحقيقة ما وقعت به الإشارة، وآفة سر الحقيقة السكون مع النفس في مشاهدتها للحقيقة بترك الغرة).

الحقيقة: جرى شرحها في بابها وهو وقوف العبد بدوام الانتصاب بين يدي سيده من دون شك أو ريبة وتتعلق بالإيمان وقول الرسول ﷺ لحارثة: ولكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك؟ وقول الجنيد: أبت الحقائق أن تدع في القلوب مقراً للتأويل. الحقيقة ما لا يحتاج معها الى تأويل ومشتقة من الحق. نعود إلى قول الشبلي السابق: لسان الحقيقة ما تأدى الينا بلا واسطة و هو الإيمان، الإيمان لا ينقل نقلاً بل يلقى في القلوب بعد صفائها، والصفاء التعلق بالحقائق بعد التخلص من

الشوائب والكدرات.

وسر الحقيقة: ما وقعت به الإشارة. الإشارة وارد في القلب فيه كشف ومشاهدة ومن هنا كان ارتباط الحقيقة بالإشارة لأن الحقيقة في واحدة من تعريفاتها: هي أن تشهده. أي مشاهدة الربوبية وأنباء عن تصرف الحق وشهود لما قضى وقدر. والمعنى العام في أن تشهده: أن تشهد الله سبحانه وتعالى في شؤونه في خلقه وقضائه وقدره وهذا الشهود من الإيمان أو بعده حتماً فإن شهدته صار يقيناً عندك فإن كان بالدليل فهو علم اليقين أو بالعيان صار عين اليقين أو كان بالحق صار حق اليقين ولو عدت إلى باب المشاهدة لوجدت أن اليقين ملازم لها ولو عدنا لباب الحقيقة كان الإيمان من اليقين وأعلى اليقين حق اليقين فهو ما أشار إليه الرسول ﷺ: حين جعل لكل حق حقيقته فحقيقة الإيمان اليقين والحقيقة في سرها هي الوارادت والإشارات في القلب.

قال (آفة سر الحقيقة السكون مع النفس) الركون إليها والاستسلام لها. (في مشاهدتها للحقيقة) النفس ترى الحقيقة ولكن من زاويتها. (بترك الغرة). كلمة الغرة تعني كل شيء نفيس والغرة طلعات الشيء وعند الفقهاء الغرة الدية من العبيد والإماء[8].

إلا أني وجدت في كتاب عبارات الصوفية ومعانيها للإمام القشيري نص لعبارة تقول (وآفة سر الحقيقة: السكون مع النفس في مشاهدتها للحقيقة بترك الفترة) ويعني ذلك أن الناسخ ربما استبدل كلمة (الفترة) بكلمة (الغرة).

والفترة هي الزمن ما بين شريعتين عامة وعند الصوفية بين عبادتين أو صلاتين و نرجح أنها الفترة وليس الغرة. والمعنى العام: الاستسلام للنفس والسكون معها عند المشاهدة وطلبها إلى المزيد من المشاهدة بتركها الفترة بين المشاهدتين بطلب المزيد وهو نوع من الطمع إلى الكثرة وهذا الطمع مطلب نفسي.

الباب الحادي والثلاثون
(باب السر)

مقامات السر وآفاته

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	سر العلم	خصوصية العالمين بالله تعالى	إفشاء السر إلى غير أهله
2	سر الحال	معرفة المراد من الله تعالى	هتك حرمة الحال
3	سر الحقيقة	ما وقعت به الإشارة	السكون مع النفس

هوامش الباب الحادي والثلاثين - باب السر

1- معجم مقاييس اللغة: ص456. الكليات، ص514. فرق بين السر والإخفاء. فالأول بعزم والثاني بغيره.
2- القشيري، كتاب العبارات الصوفية، ص50.
3- القشيري، الرسالة القشيرية، ص176.
4- القشيري، كتاب العبارات الصوفية، ص50.
5- الإمام الغزالي، المضنون به على غير أهله، ص125.
6- الإمام الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، ص60- 62.
7- القشيري: الرسالة القشيرية، ص332.
8- الكليات: ص670.

الباب الثاني والثلاثون
(باب اليقين)

(واليقين على ثلاثة مقامات، علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين. فعلم اليقين ما تعلق به الغيبوبة، وعين اليقين ما تعلق به المشاهدة وإن كان بشرط العبودية، وحق اليقين ما تعلق به السّرية بسر القلب وبقى الوصف فآفة علم اليقين النظر إلى العاجلة لشاهد الحظ، وآفة عين اليقين عوارض البشرية لعين الحقيقة، وآفة حق اليقين عوارض الأشباح والصور في الأوهام وتحقيق الرؤية في حق اليقين بغير شرط مشاهدة الإيمان).

* * * * * * *

في اللغة: يقن: زوال الشك. واليقين: الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع، والعلم المستقر في القلب لثبوته من سبب متعين له بحيث لا يقبل الاتهام[1].

اصطلاحاً: اليقين: هو العلم الذي لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف[2]. واليقين: العلم الذي لا شك فيه ولا يوصف به الحق سبحانه لعدم التوقيف واليقين: الوقوف على الحقائق بالكشف[3].

واليقين: السكون والاطمئنان لما غاب، بناء على ما حصل الإيمان به، وارتفع الريب عنه[4].

نقول هناك تعلقات عريضة باليقين أولها : تعلقه بالعلم وثانيها: الإيمان والتصديق وثالثها الحقائق والكشف. وهذه التعلقات تتفرع إلى فروع عديدة لم تشرح كفاية لحد الآن منها علاقة اليقين بالاستدلال والقياس وهذا موضوع طويل قد يخرجنا عن مقاصدنا من هذا الشرح.

قال (علم اليقين، فعلم اليقين ما تعلق به الغيبوبة، فآفة علم اليقين النظر إلى العاجلة الشاهد الحظ).

العلم: أو علم اليقين العلم المستقر في القلب بحيث لا يقبل الشك والريبة والاتهام. وعلم اليقين: سكون النفس مع إثبات الحكم وصفة علم اليقين، فوق الدراية وهو أبلغ انواع العلم وأوكده، إلا أن علم اليقين خاص لأصحاب البرهان مثلما عين اليقين وحق اليقين لأصحاب الكشف والعيان. وقيل علم اليقين: لأصحاب العقول وعين اليقين لأصحاب العلوم وحق اليقين: لأصحاب المعارف.

لذلك نسجل اعتراضنا هنا على القول الذي يقول إن علم اليقين، فوق المعرفة لأن المعرفة بحق اليقين أعلى من العلم بعلم اليقين(5).

وما دمنا في مجال العلم: نقول هناك مراتب للعلم تبدأ من الشعور ثم الإدراك ولا تنتهي باليقين. وذكر أبو البقاء : أن نهاية العلوم بالعقل: وعرفه بالجوهر تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة فجعل اليقين في المرتبة الثامنة والعقل في المرتبة السابعة عشرة ويعني ذلك ان جعل اليقين من مراتب العلم. ومن أجل عدم الإرباك نقول إن مؤلفنا قال علم اليقين وهو يختلف عن يقين العلم. فالثانية هو ما ذهب إليها أبو البقاء في الكليات(6) بينما الأولى تعني الإيمان والتصديق. فالإيمان: الثقة واظهار الخضوع وقبول الشريعة والاعتقاد الزائد على العلم... والإيمان والتصديق وقد يتقدم اليقين على التصديق والإيمان لأنه أعلى مرحلة منه لأن التصديق بالقلب والإيمان هدية الرب وتوفيقه أما الاستقرار والثبات لهذا الإيمان والتصديق فهو اليقين. وهذه بسطة عامة: أما علم اليقين فهو المتحقق بدليل وهو الفرق الوحيد بينه وبين عين اليقين وحق اليقين. وقوة الدليل هي من تدعيم وترسيخ علم اليقين. قوله (**فعلم اليقين ما تعلق به الغيبوبة**).

الغيبوبة هنا من الغيبة: وهي غيبة القلب عن ما سوى الحق، إلى درجة اليقين، يقول القشيري(7) أي من لا يرى سوى الله تعالى وصولاً إلى اليقين، ثم يغيب عن اليقين وصولاً إلى الغيبوبة، ثم يغيب عنها فلا يعرف في نفسه أنه غائب.

لذلك قال أبو سعيد الخراز في كتابه الحقائق(8): ما ذاتية اليقين؟ قال: الاطمئنان بالحق المبين مع الاستقامة على الدين، يعني: من سكن قلبه إلى جمال ربوبية الرب جلَّ وعلا وقام بالصبر على بساط عبوديته بالنفس والقلب فهو الموقن.

ثلاث متقاربات في نص الخراز: سكون القلب إلى الربوبية ولا تحصل إلا بالدليل، وذكر الربوبية لأن فيها الرعاية والتدبير لما هو موجود من دليل يحصل منه

العلم وأن هذه الادلة هي (الحق المبين) ولكنها لا تحصل إلا (بالحق) بواسطته والاستعانة به والتسليم (بساط العبودية) بالنفس والقلب والعقل والباطن وهذه أركان علم اليقين.

قال (آفة علم اليقين النظر إلى العاجلة)العاجلة الدنيا وما فيها (لشاهد الحظ) ينتظر حظه من هذه الدنيا ويحرص عليها ويطلبها وهذه مشاغل عن الغيبة عن ما سوى الله وتعلق بالدنيا وليس التعلق بالحق فهي آفة مانعة لعلم اليقين.

قال (وعين اليقين، وعين اليقين ما تعلق به المشاهدة وإن كان بشرط العبودية وآفة عين اليقين عوارض البشرية لعين الحقيقة).

عين اليقين: المعرفة الحاصلة من الآيات بالنظر في الآفاق والجهات المفهوم. وهي معرفة استدلالية - حسب الكمشخانوي - من وراء حجب المحسوسات فلا تفيد شهوداً في المغيبات ومن أجل الوقوف على هذه العبارة نقول:

إن العقل هو جوهر لإدراك الغائبات بوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة كما جاء ذلك في الكليات.

ويعني ذلك أن الغائبات بالإدراك والمحسوسات بالمشاهدة، بينما نجد في تسلسل اليقينيات الأوليات والبديهيات بالتصور والمشاهدات ما لا يفتقر إلى عقل والتجريبات ما يحصل من العادة والمتواترات ما يحصل بتأكيد الأخبار والحدسيات ما يحزم به العقل والمحسوسات ما يحصل بالحس الظاهر.

نحن أمام تصنيف صوفي يختلف تماماً عن تصنيف علوم الميزان والمعارف وآداب البحث عند الآخرين. فعين اليقين تحصل بالمشاهدة بعد تجاوز صاحبها الدليل (و علم اليقين) لأن المشاهدة عند الصوفية، شهود العين للغيب. وبمعنى آخر الوقوف على الحقائق المحسوسة والغائبة بالمشاهدة لذلك قال الكمشخانوي في باب الأحوال عن اليقين: الغنى بالاستدراك عن الاستدراك وبالعيان عن الخبر[11] أي أن صاحب المشاهدة (عين اليقين) صاحب عيان لا

يحتاج إلى دليل وخبر.

قوله (ما تعلق به المشاهدة) أي بواسطة المشاهدة، وما تركته من أثر معرفي فيه وقوله (وإن كان بشرط العبودية) كما مر بنا من تعريف الخراز حين قال: بالصبر على بساط عبوديته.

قوله (وآفة عين اليقين عوارض البشرية لعين الحقيقة) لم يقل حق الحقيقة، بل عين الحقيقة لأنها تقف مقابل عين اليقين أما العوارض البشرية فتتعلق بحجب البشرية المعروفة عن إدراك الحقائق ومنها الحجب النفسية.

قال (وحق اليقين، وحق اليقين ما تعلق به السرية بسر القلب وبقى الوصف، وآفة حق اليقين عوارض الأشباح والصور في الأوهام وتحقيق الرؤية في حق اليقين بغير شرط مشاهدة الإيمان).

الحق: هو الله سبحانه وتعالى. وحق اليقين: من تحقق بيقينه بعد الدليل (علم اليقين) وعين اليقين (المشاهدة) فثبت على حاله واستقر في قلبه ونفسه، واستولى عليه نور الحقيقة وصار من أصحاب المعرفة والعرفان فصار فوق كل المعطيات العلمية والحقائق بمتناول قلبه يرى رؤية العيان ومكان هذا الحق (بسر القلب). وهي أسرار أهل الله مع ربهم فهي (سرية) ولا يكشفونها جهاراً نهاراً لأنها عزيزة (وبقى الوصف) فهو ذوق ومشاهدة وكشف. ليس لها وصف وتحديد ويصعب على العبارة إدراكها. وآفة هذا المقام (عوارض الأشباح والصور في الأوهام) في التفريق بين الخواطر واللمة وتمييز الحقائق عن الأشباح والصور في الأوهام. و(تحقيق الرؤية) حصول الرؤية بغير (شرط مشاهدة الإيمان) الإيمان ملازم للإيقان، فكيف تحصل الرؤية وليس هناك شرط الإيمان لأن هذا نسف لأساس اليقين وآفته.

(باب اليقين)

جدول اليقين

مقامات اليقين وآفاته

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	علم اليقين	الغيبة عما سوى الله	العاجلة والحظ
2	عين اليقين	ما تعلق بالمشاهدة	عوارض البشرية
3	حق اليقين	ما تعلق بسر القلب	الأوهام وعدم التحقق بالإيمان

هوامش باب اليقين

1- معجم مقاييس اللغة: 1071، الكليات: ص979.

2- القشيري، الرسالة القشيرية، ص171.

3- الكمشخانوي: جامع الأصول، ص320، ص409.

4- القاشاني، لطائف الأعلام، ص476.

5- انظر: الكليات، ص979. الرسالة القشيرية، ص171. الكمشخانوي: ص320. وإجراء مقاربة بينهم.

6- أبو البقاء: الكليات، ص16.

7- القشيري: عبارات صوفية، ص57.

8- الخراز، كتاب الحقائق، ص48.

9- الكمشخانوي، جامع الأصول، ص235.

10- الكليات، ص16.

11- الكمشخانوي، جامع الأصول، ص409.

الباب الثالث والثلاثون
(باب المعرفة)

(والمعرفة على ثلاثة مقامات، معرفة الفطرة ومعرفة الزيادة ومعرفة الخصوصية. فمعرفة الفطرة معمومة بشرط إثبات التوحيد، ومعرفة الزيادة مثبتة بشرط الإخلاص في الجهد والاجتهاد، ومعرفة الخصوصية عن عين الجود يتبعها بذل المجهود. فآفة معرفة الفطرة التفكر في ذات الله تعالى، وآفة معرفة الزيادة ترك الاجتهاد برؤية عين الحق وذلك حقيقة التمني، وآفة معرفة الخصوصية الدعوى بترك فناء النفس).

****

المعرفة في اللغة: كل اسم خص واحداً بعينه من جنسه فهو المعرفة.

والمعرفة والعرفان: من السكون والطمأنينة، لأن من أنكر شيئاً توحش منه ونبا عنه، وسمي المعروف لأن النفوس تسكن إليه[1].

وهو أول فرض افترضه الله على خلقه لقوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ سورة الذاريات: 56. والمعرفة بالدليل الإجمالي فرض عين لا مخرج عنه لأحد من المكلفين وبالتفصيل فرض كفاية لا بدّ أن يقوم به البعض.

وعند أبي البقاء مقارنة بين العلم والمعرفة. ذكر فيها:

العلم	المعرفة
1- فيما يدرك ذاته	1- فيما يدرك آثاره وإن لم تدرك ذاته.
2- العلم ما يصرف وجوده وجنسه وكيفيته وعلته.	2- يعرف ما كونه موجوداً فقط.
3- العلم في وسائط العلم كلها يحصل	3- بالتفكر والتدبر.
4- معلومة الشيء	4- خلاف النكرة بالشيء.

5- يقال لحصول صورة الشيء عند العقل. والاعتقاد الجازم والإدراك الكلي والمركب.	5- تقال للإدراك المسبوق بالعدم الإدراك الجزئي والبسيط[2].

وهذا الجدول قابل للنقد من وجهة نظر صوفية لأن إدراك ذات الله سبحانه وتعالى غير ممكنة ولا يحصل العلم بها لأن العلم الإحاطة بالشيء والإحاطة علماً بذات الله مستحيلة فهو جدول للعلوم ما قبل الكشف والمشاهدة وصالح من الناحية اللغوية ولربما لدى أهل علم الكلام فحسب.

أما المعرفة عن السادة الصوفية فهي سمو اليقين عن حد التلقين أو زوال البرهان لكمال العيان أو دثور الريب ظهور الغيب أو سقوط الوهم لوضوح الاسم.

كل هذه التعاريف فيها إحلال للمشاهدة بدل البحث عن الأدلة والبراهين وارتقاء بالإيمان واليقين إلى درجة الاستغناء عن الكلام والأقوال.

وهي نور ومكاشفة باطنية بقلبك على الحقيقة فلا تحتاج معها إلى وصف للأشياء لذلك قيل المعرفة هجوم الأنوار على الأسرار، أو كشف لا يدركه وصف ونعت لا يخلفه كيف[3].

وكان للخراز باع طويل في باب المعرفة. إذ ذكر: المعرفة: إنكار كل من ليس له حول ولا قوة ولا قدرة. يعني من عرف الله جل جلاله بكمال القدرة أسقط عنه الالتفات إلى من ليس له قدرة فهو عارف[4].

وبهذا المعنى ذكر الكمشخانوي المعرفة: فهي ما قطعك عن غير الله وردك إلى الله. وحقيقتها: الغنى بالله عن جميع الأنام[5].

أما عبدالرحمن البكري فقد ذكر في كتابه الأنوار في عالم الأسرار ومقامات الأبرار. الفرق بين العلم والمعرفة عند الصوفية: قال العلم والحكمة قرينان. والمعرفة واليقين قرينان. وقال: إن عرفت ربك من جهة الإيمان أطعته وإن عرفته من جهة العلم أجللته وإن عرفته من جهة المعرفة أحببته.

وتدرج البكري في درجات العلم والمعرفة قال: الناس كلهم موتى إلا من أحياه الله بالإيمان. وأهل الإيمان في غفلة إلا من أيقظه الله بالعلم. وأهل العلم في حجاب إلا من أوجد المعرفة وأهل المعرفة في تحير إلا من آواه الحق إلى

العلم به[6].

فهذه خلاصة المعرفة إيمان من الله يؤدي إلى العلم والعلم إلى المعرفة والمعرفة هي العلم بالحق.

قال (معرفة الفطرة، فمعرفة الفطرة معمومة بشرط إثبات التوحيد، فآفة معرفة الفطرة التفكر في ذات الله تعالى).

الفطرة: صفة كل موجود . والفاطر هو الخالق سبحانه وتعالى وقال الله سبحانه وتعالى في سورة فاطر ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ...﴾ آية: 1. والإسلام دين الفطرة. ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾ سورة الروم: 30. ﴿ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ سورة يس: 22. هذه الفطرة (معمومة) بين الناس عامة. وشرطها (إثبات التوحيد) التدبر والتفكر في دلائل التوحيد والتوحيد ثابت ولكن إثباته عند العبد واجب لتحصل له تمام معرفة الفطرة.

قال الخراز: وأصول المعرفة على ثلاثة أوجه: أولها معرفة فردانية وثانيها: معرفة الأبدية وثالثها معرفة الأزلية. فالعارف في الأزل مقطوع بقلبه من كل شيء في جنب معرفة الفردانية وفي الثاني هو مقطوع بالفؤاد من إرادة العطاء في جنب معرفة الأبدية وفي الثالث هو موصول بروحه بمعرفة الأزل[7].

سُئل ذو النون المصري: بمَ عرفت ربك؟ قال عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي.

فهي معرفة من الله وبواسطته، وتختص به من الله لأنها من الفطرة وإلى الله كونه فاطر الخلق.

قال (فآفة معرفة الفطرة التفكر في ذات الله تعالى).

هذه الآفة (التفكر في الذات) الذات الإلهية لا تحيط بها العلوم البشرية ولا الخيال ولا الفهم الإنساني.

قال الشبلي وقد سئل عن المعرفة: أولها الله تعالى - وآخرها ما لا نهاية له.

أي نفي الإحاطة بالذات الإلهية تبدأ بالتوحيد وبالله تعالى وليس لها نهاية.

قال عبدالرحمن البكري: كل أهل الإيمان والعلم في حق، غير أنهم محجوبون عن الحقيقة حتى يجدوا علم اليقين من حقيقة علم التوحيد[8].

الاختصاص علم التوحيد ومعرفة الله سبحانه وتعالى في أسمائه وصفاته. أما إدراك الذات الإلهية هذا اختصاص إلهي محض. إن أراد اطلاع جانب منه لعبد كان بها، وهي من أبواب الكشف والمشاهدة. وإن حجبها وهو الساري، فذلك ليس بمطلب لصاحب المعرفة. وإذا ما تحول إلى مطلب وإصرار صار آفة شغلته عن المعرفة نفسها.

قال (ومعرفة الزيادة، معرفة الزيادة مثبتة بشرط الإخلاص في الجهد والاجتهاد، وآفة معرفة الزيادة ترك الاجتهاد برؤية عين الحق وذلك حقيقة التمني).

الزيادة على معرفة الفطرة. شرطها المجاهدات والمكابدات والسلوك المقرون بالإخلاص. وآفته عدم السعي الحثيث إلى رؤية عين اليقين التي توصلك إلى عين الحقيقة. والعين لا تحصل إلا بالمكاشفة والمشاهدة والأخيرة لا تحصل إلا بالسلوك والجهد والاجتهاد والترقي في الأحوال والمقامات.

قال عبدالرحمن البكري: كل من عمل لله بهدي العلم ورث حقائق من المعرفة. شرط العمل هنا الجهد والاجتهاد ومع العلم جاءت المعرفة.

وأضاف: نور قلوب العارفين يظهر في اعمالهم ظاهراً وباطناً. فظاهر الجد والاجتهاد.. لما كان نور الحقيقة في الناس عموماً - معرفة الفطرة - شهد بعضهم نور بعض بالمعرفة فسلموا بالعلم [9].

قيل لأبي يزيد: بماذا وجدت هذه المعرفة؟ فقال: ببطن فارغ وبدن عار أي الجهد والاجتهاد، مع الإخلاص. وقال في مكان آخر: إنما نالوا المعرفة بتضييع حالهم والوقوف مع حاله. قصده فناؤهم فيه ورفضهم التمني[10].

قال ابن عطاء الله الإسكندري في لطائف المنن: العارف لا دنيا له لأن دنياه لآخرته وآخرته لربه[11].

قال (ومعرفة الخصوصية، ومعرفة الخصوصية عن عين الجود يتبعها بذل المجهود، وآفة معرفة الخصوصية الدعوى بترك فناء النفس).

معرفة الخصوصية. خاصة الخاصة من أهل الله أهل المعرفة والعرفان.

قال أبو سعيد الخراز: المعرفة تأتي من عين الجود وبذل المجهود.

عين الجود: من الله سبحانه وتعالى الجواد الكريم وعينها مشاهدتها وكشفها بأنوار القلوب وبذل المجهود المكابدات على طريق معرفة الله تعالى.

قال عبدالرحمن البكري: كل من عمل لله عز وجل العمل الذي يبتغي به ما عند الله لم يخرج من الدنيا حتى يوجده من العلم والمعرفة واليقين ما لم يخطر على القلوب. قصد من ذلك . فإذا طلب المعرفة كشف له من ذلك النور قبل موته وخروجه من الدنيا. وأضاف في مكان آخر درجة أهل النهاية رسوخ علم المعرفة بما أزادهم الله به من العلم به[12].

أما المعرفة والفناء فهما متلازمان متى تحقق الفناء تحقق صاحبها في المعرفة وصار من أهل المعرفة.

سئل ابن يزدانيار: متى يشهد العارف الحق سبحانه فقال: إذا بدا الشاهد وفنى الشواهد وذهب الحواس واضمحل الإخلاص أي لم يبقَ له شيء من حواس وادعاء في الإخلاص.

قال الشبلي: لا حال للعارف لأنه مُحيت رسومه وفُنيت هويته... وغيبت آثاره بآثار غيره[13].

وأهم ما قيل في المعرفة والفناء كان على لسان الخراز، قال بقاء المعرفة في ثلاثة أشياء، فبالأول بقاؤه بفناء غيره والثاني بقاؤه في بقاء السر، والثالث بقاؤه في بقاء العلم.

وأضاف: فأول مقامات أهل المعرفة التحير مع الافتقار، ثم السرور مع الاتصال، ثم الفناء مع الانتباه، ثم البقاء مع الانتظار ولا يبلغ المخلوق ما

فوق هذا[14].

وخلاصة القول معرفة أهل الخصوصية تأتي من عين منة الله وكرمه على هؤلاء القوم السالكين في دروب معرفته. وإذا ما حصلت هذه المعرفة عليهم بذل الجهد من أجل تثبيتها واستقرارها. وآفة هذا المقام (بترك فناء النفس) والفناء والمعرفة متلازمان وترك الفناء يعني ترك المعرفة نفسها لذا كانت آفة هذا المقام.

(باب المعرفة)



مقامات المعرفة وآفاتها

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	معرفة الفطرة	إثبات التوحيد	التفكر بالذات الإلهية
2	معرفة الزيادة	الإخلاص بالجهد والاجتهاد	ترك الاجتهاد والتمني
3	معرفة الخصوصية	عين الجود وبذل المجهود	ترك فناء النفس

هوامش باب المعرفة

1- معجم مقاييس اللغة، ص732.
2- أبو البقاء، الكليات، ص824.
3- القشيري، كتاب منثور الخطاب، ص67.
4- الخراز، كتاب الحقائق، ص47.
5- الكمشخانوي، جامع الأصول، ص83.
6- عبدالرحمن البكري، الأنوار في علم الأسرار،ص 108، ص 119.
7- الخراز، كتاب الفراغ، ص46.
8- عبدالرحمن البكري، مصدر سابق، ص136.
9- المصدر السابق، ص62. ص84.
10- القشيري، الرسالة القشيرية، ص471، ص474.
11- ابن عطا الله الإسكندري، لطائف المنن، ص209.
12- عبدالرحمن البكري، مصدر سابق، ص63، ص45.
13- القشيري، الرسالة القشيرية، ص471.
14- الخراز، كتاب الفراغ، ص39، ص43.

الباب الرابع والثلاثون
(باب التصوف)

(والتصوف على ثلاثة مقامات، وجد وفناء وفناء عن الفناء، فالوجد بأداء إرادته ومظهر أحكامه، والفناء حقيقة صحته والتوكل صوابه، والفناء عن الفناء غاية رسمه ونهاية وصفه. فآفة وجده وجود النفس، وآفة فنائه حب البقاء، وآفة الفناء عن الفناء رؤية الفناء في الفناء).

* * * * * * *

تعريف مصطلح التصوف بالعشرات إن لم نقل المئات والسبب وراء ذلك أن كل واحد منهم يعرفه من حاله ومقامه ومن علومه ومعرفته فبعضهم يعرفه من حيث المعاملة وآخر من المعرفة وثالث من جهة الأخلاق وهكذا.

إلا أن القوم أجمعوا على أساسيات منها:

أ - التصوف من الصفاء: صفاء أسرارهم ونقاء آثارهم أو من صفا قلبه لله.

ب - التصوف: من أهل الصفة الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ لأن زيهم وملبسهم ومأكلهم وأحوالهم تشبه أهل الصفة الغرباء الفقراء المهاجرين.

ج - التصوف: حسن الخلق، وترك العادة والأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية والاتصاف بصفات روحانية ربانية.

د - التصوف/ من لبس الصوف.

ونرجح أن التصوف أطلق على الزهاد والفقراء وغيرهم في بداية المرحلة حتى استقر فيما بعد على التصوف لشبههم وتشبههم بأهل الصفة على عهد رسول الله ﷺ.

قال الكلاباذي في التعرف لمذهب أهل التصوف: التصوف: لصفاء أسرارها ونقاء آثارها[1]. قال بشر بن الحارث: الصوفي من صفا قلبه لله. قال الكلاباذي: قوم تركوا الدنيا فخرجوا عن الأوطان وهجروا الأخدان، وساحوا في البلاد وأجاعوا

الأكباد وأعروا الأجساد لم يأخذوا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه من ستر عورة وسد جوعه.

قال الجنيد: تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية ومجانبة الدواعي النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بالعلوم الحقيقية واستعمال ما هو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة والوفاء لله على الحقيقة واتباع الرسول ﷺ في الشريعة.

قال الإمام القشيري في كتابه منثور الخطاب:

التصوف: الوفاء بالعهود ثم الفناء عن كل معهود.

التصوف: السكون بحكم وقتك ثم الخروج عن نعتك.

التصوف: ذهاب الكَدر وزوال الغير.

التصوف: أخذه بوثيقة وقيامه بحقيقة.

التصوف: عهد غير منقوص وحال غير مرفوض(2).

ومبنى هذه التعاريف قائم على تغير الإنسان عن (كل معهود) والتحول من (صفاته) إلى صفات أخرى و(الوفاء) و(السكون).

أما سيدنا عبدالقادر الكيلاني (قدس سره) فعرف التصوف على أنه: الصدق مع الحق وحسن الخلق مع الخلق.

فهو تعريف مبناه الخُلق صدق مع(الحق) وحسن مع(الخلق) إلا أنه فرق بين المتصوف وبين الصوفي في أحوالهم ومعاملاتهم:

المتصوف	الصوفي
1- الذي يتكلف ليكون صوفياً بالجهد	1- متحقق بحاله.
2- مبتدىء في مسيره	2- منتهٍ في طريقه
3- بدأ في طريق الوصول	3- قطع الطريق
4- محمل، كل ثقيل وخفيف	4- محمول القدر
5- يعمل على إذابة نفسه، وزوال هواه	5- ربى نفسه
6- يعمل على تلاشي إرادته وأمانيه ليكون صوفياً	6- وصل إلى الحقيقة وصار منبع العلوم والحكم وبيت النور(3)

قال (التصوف، وجد فالوجد بأداء إرادته ومظهر أحكامه، فآفة وجده وجود النفس).

الوجد: جرى شرحه في باب الوجد الآنف الذكر وهو ما يصادف القلب ويُرد عليه وعلاقة الوجد بالفناء شديدة لأن أساس الوجد ما يصادف القلب من الأحوال المُفنية له عن شهوده.

وقوله (بأداء إرادته ومظهر أحكامه) تحول إرادته لتكون مؤدية إلى إرادة الله سبحانه وتعالى (ومظهر أحكامه) أحكام الله سبحانه وتعالى وآفة هذا المقام (وجود النفس) النفس لا تقبل بفناء نفسها وأمانيها وإنما تسعى أبداً إلى تحقيقها وتقف حائلاً دون تحقيق هذا المقام الذي يحاول صاحبه التحقق في الأحوال المُفنية.

قال (والتصوف، فناء، والفناء حقيقة صحته والتوكل صوابه، وآفة فنائه حب البقاء).

الفناء : فناء عن الحظوظ، فناء عن الأشياء، فناء عن الأوصاف. والتصوف في هذا المقام جامع للفناء الكلي في الله سبحانه وتعالى فلا أمنية وإرادة إلا ما يريد الله وحقيقة صحته بالتكامل فيه ولب هذا الفناء التوكل والتوكل هنا تفويض وتسليم الأمور إلى الله عز وجل والتنقي عن ظلمات الاختيار والتدبير، وآفة هذا المقام (حب البقاء). وهذه عبارة دقيقة لأن البقاء أنواع: أ - بقاء وجودي. ب - بقاء بعد فناء. ج - بقاء بأوصاف الحق.

والبقاء بعد الفناء ليس بآفة والبقاء بأوصاف الحق حقيقة الفناء. أما المقصود هنا هو بقاء من لم يتحقق بالفناء بعد. لأن البقاء الذي يعقب الفناء هو باقي بما لله وباقي بأوصاف الله أي باقي بالحق وفاني عن نفسه.

لذلك قال (حب البقاء) حُب: اختيار وطلب والباقي بعد الفناء ليس له هذا الميل لذلك فإن آفة هذا المقام هو حبه للبقاء قبل تحققه في الفناء.

قال (والتصوف، وفناء عن الفناء، والفناء عن الفناء غاية رسمه ونهاية وصفه، وآفة الفناء عن الفناء رؤية الفناء في الفناء).

وفناء عن الفناء. أن لا يرى فناءه أما حقيقته فإلغاء رسومه التي هو عليها ونهاية وصفه الذي هو فيه والتحول إلى صفات ورسوم أخرى.

وآفة هذا المقام (رؤية الفناء في الفناء) أن يرى فناءه فهو غير متحقق بعد وهذه الرؤية مانعة للتحقيق.

الباب الرابع والثلاثون
(باب التصوف)[4]

موانع الإقدام على التصوف

حب الدنيا

الخوف من المجاهدات والمكابدات

عدم القدرة على ترك العادة وإخماد الصفات

مقامات التصوف وآفاته

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	وجد	أداء إرادته ومظهر أحكامه	وجود النفس
2	فناء	حقيقة صحته والتوكل صوابه	حب البقاء
3	فناء عن الفناء	غاية رسمه ونهاية وصفه	رؤية الفناء في الفناء

هوامش الباب الرابع والثلاثين - باب التصوف

1- الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف. ص13- 17.

2- الإمام القشيري: منثور الخطاب، ص68.

3- الإمام عبد القادر الكيلاني: الغنية، ص1266، ص1270

4- وللتوسع في مصطلح التصوف: انظر فهرس الطبقات الكبرى للمناوي.

الباب الخامس والثلاثون
(باب الغيرة)

(والغيرة على ثلاثة مقامات، غيرة في الحق، وغيرة على الحق، وغيرة الحق. فالغيرة في الحق لرؤية الفواحش والنواهي، والغيرة على الحق في أكتام السرائر، وغيرة الحق من عزيز صفته بتنقصه على أوليائه. فآفة الغيرة في الحق خروج إنكار الفواحش من القلب، وآفة الغيرة على الحق إفشاء أسرار الحق للحق، وآفة وجود غيرة الحق ملاحظة الغير في موافقة الحق).

* * * * * * *

الغيرة: كراهة مشاركة الغير. وغيرة الخلق وغيرة الحق. وغيرة الخلق من لوازم المحبة، فكل محب له غيرة وغيرة الحق لها شقان، الأول أن لا يرضى بمشاركة الغير والثانية عدم الاشتغال بغير ذكره.

قال (غيرة في الحق، فالغيرة في الحق لرؤية الفواحش والنواهي، فآفة الغيرة في الحق خروج إنكار الفواحش من القلب).

قال الرسول ﷺ: ما أحد أغير من الله تعالى، ومن غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

هذه غيرة من الله تعالى أما غيرة في الحق في أن يرى العبد الفواحش والنواهي التي لا يرتضيها الحق[1] فيبعدها. وتحديد هذه الفواحش والنواهي لا تتم إلا بمعرفة الشرع الحنيف حدوده ونواهيه ومحارمه ليحدد بموجبه قياس الفواحش والنواهي لإبعادها وتركها والنهي عنها. وهذا في الظاهر أما الباطن فيحتاج إلى غيرة نابعة من محبة الحق. هذه الغيرة في الحق تجعله يبتعد عنها وآفة هذا المقام (خروج إنكار الفواحش من القلب)، أي أنه لا يقوم على إنكار الفواحش (لا

يحرمها). وعدم التحريم هذا لا يحصل من قلب فيه محبة الحق ومن لم تدخله هذه المحبة لم تحصل له الغيرة في الحق.

قال (وغيرة على الحق، والغيرة على الحق في إكتام السرائر، وآفة الغيرة على الحق إفشاء أسرار الحق للحق).

لنا على هذا النص ملاحظتان: الأولى: يجوز القول غيرة الحق على العبد، لأن علتها أن لا يجعله للخلق، بل يخصه به ويحفظه من غيره. أما القول الغيرة على الله تعالى فاتفقت الصوفية على أنه جهل. و الجهل: لأن العبارة تحمل شيئاً من الندية بين الحق والخلق وهذا لا يجوز(2).

والصحيح أن يقال غيرة للحق. والملاحظة الثانية: في عبارة إفشاء أسرار الحق للحق لأن الحق مطلع على الأسرار ولا يحتاج إلى إفشاء فهو الغني المغني العليم السميع عالم الغيب والشهادة والإفشاء يتم بين الخلق.

والغيرة للحق في أكتام السرائر، أي ما يحصل في السرائر من علوم وواردات وإشارات فهي أسرار خاصة بين الحق وخواص من الخلق ولا يجوز إفشاؤها وآفة هذا المقام عدم حفظ هذه الأسرار وإفشاؤها بين الخلق.

قال (وغيرة الحق، وغيرة الحق من عزيز صفته بتنقصه على أوليائه، وآفة وجود غيرة الحق ملاحظة الغير في موافقة الحق).

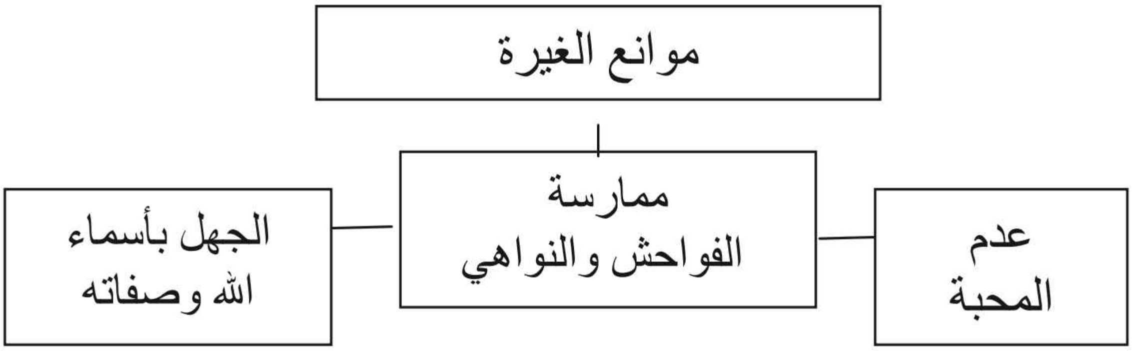
غيرة الحق سبحانه على العبد وهو أن لا يجعله للخلق فيضن به عليهم.

قال القشيري في رسالته : من سنة الحق مع أوليائه أنهم إذا ساكنوا غيراً أو لاحظوا شيئاً أو ضاجعوا بقلوبهم شيئاً شوش عليهم ذلك فيغار على قلوبهم بأن يعيدها خالصة لنفسه فالله سبحانه وتعالى غيور لا يحب أن يرى في قلب عبده سواه. قال النصرآبادي: الحق تعالى غيور ومن غيرته أن لا يجعل إليه طريقاً سواه(3). ومن آيات غيرة الله ما حصل مع سيدنا إبراهيم عليه السلام مع إسماعيل عليه السلام، حين أمره بذبحه حتى يخرج من قلبه وهذا معنى قوله (من عزيز صفته بتنقصه على أوليائه) لا يسمح لأوليائه ويحفظهم من الغفلة عنه وهذا هو الحفظ.

وآفة هذا المقام (ملاحظة الغير في موافقة الحق) ملاحظة الآخرين وقد وافقهم الحق من توفيق وإنعام فإذا جرت هذه المقارنة كانت سبب في خروجه من هذا المقام فالله سبحانه وتعالى قد يبتلي أنبياءه وأولياءه بالبلايا مثلما حدث لرسولنا محمد ﷺ. ملاحظة الغير والمقارنة آفة في هذا الباب.

وهذا المقام خاص بأولياء الله الذين تعهد الله بحفظهم وتنقية قلوبهم عما سواه.

الباب الخامس والثلاثون
(باب الغيرة)



مقامات الغيرة وآفاتها

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	غيرة في الحق	رؤية الفواحش والنواهي	خروج إنكار الفواحش من القلب
2	غيرة للحق	كتم الأسرار	إفشاء الأسرار
3	غيرة الحق	تنقصه على أوليائه	ملاحظة الغير

هوامش باب الغيرة

1- القشيري، الرسالة القشيرية، ص395.
2- الكمشخانوي، جامع الأصول، ص184.
3- القشيري، المصدر السابق، ص399.

الباب السادس والثلاثون
(باب المكر)

(والمكر على ثلاثة مقامات، مكر معموم، ومكر مخصوص، ومكر خفي فمكر العموم ظاهر في الأحوال، والمكر المخصوص في سائر الأحوال، والمكر الخفي إظهار الآيات والكرامات. فآفة مكر العموم الأمن منه، وآفة مكر المخصوص الرضاء الظاهر والطاعات المرسومة دون حضور القلب ووجود السر، وآفة مكر الخفي رؤية الكرامات بشاهد التحقيق).

* * * * * * *

المكر في اللغة: المَكر: الاحتيال والخداع[1].

وفي الكليات: مكر الله: إمهال العبد وتمكينه من أعراض الدنيا. وكل مكر في القرآن فهو عمل[2].

المكر في القرآن: قال تعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾ ﴾ سورة آل عمران : 54. ﴿ أَفَأَمِنُواْ مَكۡرَ ٱللَّهِ ﴾ سورة الأعراف: 99. ﴿ وَقَدۡ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ فَلِلَّهِ ٱلۡمَكۡرُ جَمِيعًا ﴾ سورة الرعد: 42. ﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَسۡرَعُ مَكۡرًا ﴾ سورة يونس: 21.

والمكر في التفاسير التي بين أيدينا تشير إجمالاً إلى أن المكر: ضرر وحيلة وإيهام المقابل واستدراجه ومن فروع المكر تزين الأشياء للمقابل للإيقاع به أو استدراجه إلى موضع نصب له مسبقاً.

أما مكر الله تعالى: فهو عقوبته واستدراجه وأن الله خير الماكرين: أقواهم مكراً وأقدرهم على إيصال الضرر من حيث لا يُحتسب. ولا يسند إلى الله تعالى إلا على سبيل المقابلة والازدواج، كما ذكر ذلك البيضاوي في تفسيره[3]

قال (مكر العموم، فمكر العموم ظاهر في الأحوال، فآفة مكر العموم الأمن منه).

قال تعالى في محكم كتابه ﴿ أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ سورة الأعراف: 99. مكر العموم. لا يأمن أحد مكر الله تعالى وحكي عن الجنيد وقد لاحظوا تغير لونه قال لهم: إياك يا أخي أن تأمن مكر الله ثم قال فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون.

فهو للعامة وفي كل الأحوال. وآفته (الأمن منه).

قال (ومكر مخصوص، والمكر المخصوص في سائر الأحوال، فآفة مكر المخصوص الرضاء الظاهر والطاعات المرسومة دون حضور القلب ووجود السر).

مكر مخصوص للخاصة السائرين في الأحوال المتنقلين في المنازل أي أهل السلوك والفرق بين ظاهر الأحوال وسائر الأحوال الأول للعامة والثاني لأصحاب الأحوال من أهل السلوك.

وآفة هذا المقام تظاهر أصحابه بالرضا وممارسة رسوم الطاعات دون أن يكون هذه الرياضات حضور في قلوبهم وإنما على ظواهرهم فقط ودون أن تكون لهم أسرار مع الحق فهي آفة.

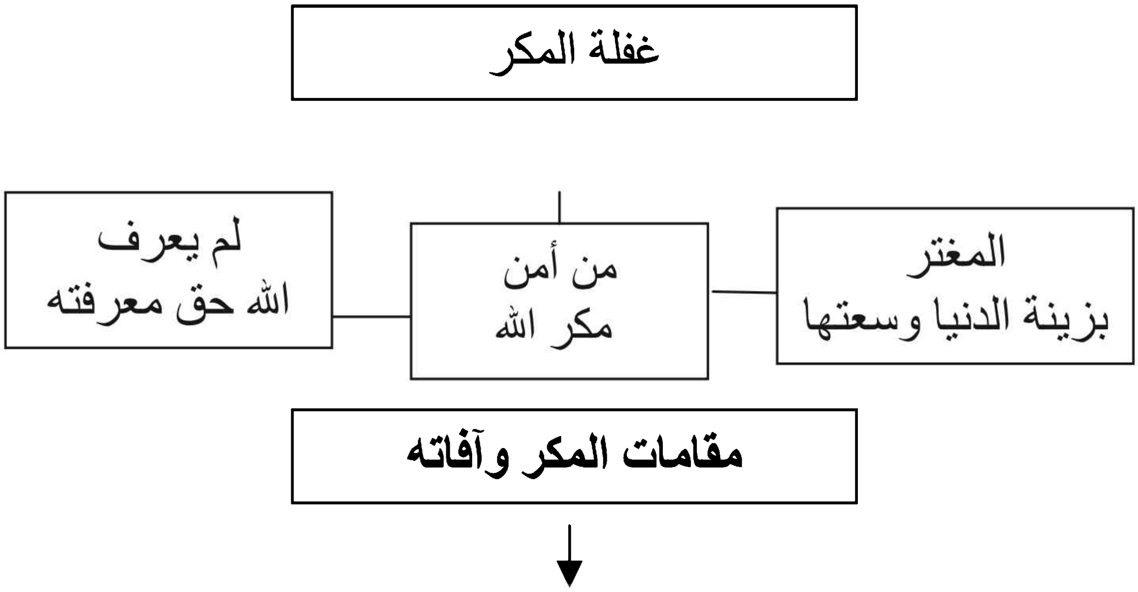
قال (ومكر خفي، والمكر الخفي إظهار الآيات والكرامات وآفة المكر الخفي رؤية الكرامات بشاهد التحقيق).

المكر عموماً خفي لا يظهر لأن فيه أستدراجاً للمقابل وهذا المقام يصيب أهل القرب فتظهر عليهم أنواع من الآيات وخوارق العادات وبعض الكرامات المعروفة. وأصحاب التحقيق من أهل القرب. يعلمون أنها من الله سبحانه وبإذنه. لغايات وعلل يعلمها الله سبحانه يريد منها تعزيز أوليائه وإظهار مكانتهم، إلا أن هذه الكرامات والآيات تتحول إلى آفة إذا ما صارت غاية يسعى إليها الواصل لأن الغاية من الوصول الله سبحانه وليس الكرامة. فيكون قد استبدل شيئاً بشيء الغالي

بالرخيص والغاية بالوسيلة عند ذلك تكون الكرامة نفسها استدراجاً للواصل وهذا مكر الخفي.

والمعنى العام لمن أعطى كل شيء وزين له كل شيء فهو مكر والكرامات من هذا الباب إذا ما أعطي الآيات والكرامات عليه أن لا يأمن في سائر الأحوال لأنها اختبار بانشغاله بالكرامات والآيات وغفلته عن الله سبحانه وتعالى.

الباب السادس والثلاثون
(باب المكر)



	المقام	تحقيقه	آفاته
1	مكر معموم	ظاهر في الأحوال	الأمن منه
2	مكر مخصوص	سائر أحوال السائرين	التظاهر بالطاعات والرضا
3	مكر خفي	إظهار الآيات والكرامات	التظاهر بالكرامات

هوامش باب المكر

1- معجم مقاييس اللغة، ص957.
2- الكليات: ص803.
3- القشيري: تفسير، ج1، ص345. السّلمى: تفسير، ج1، ص110.
البيضاوي: تفسير، ج1، ص162. مخلوف: تفسير كلمات. ص57. ص163.

الباب السابع والثلاثون
(باب الغربة)

(والغربة على ثلاثة مقامات، غربة عن الأوطان، وغربة عن الأحوال، وغربة عن الحق. فالغربة عن الأوطان من أول حقيقة القصد، والغربة عن الأحوال من حقيقة الانفراد بالأحوال، والغربة عن الحق من حقيقة الدهشة في المعرفة. فآفة غربة الأوطان بمحبة الإخوان وعاقبة العار، وآفة غربة الأحوال اتباع الرخصة في مخالطة الأحوال، وآفة الغربة عن الحق الإشارة إلى حقيقة المعرفة).

* * * * * * *

الغربة في اللغة: البُعد عن الأوطان وفي الكليات: الغريب: كل شيء فيما بين جنسه عديم النظر فهو غريب[1].

قال الرسول ﷺ ((بدأ الدين غريباً وسيعود غريباً، كما بدأ فطوبى للغرباء)).
الغربة عند الصوفية: ترك المألوفات ومغادرة العادات والانقطاع والعزلة.

قال ابن عطاء الاسكندري في لطائف المنن: الزاهد غريب في الدنيا لأن الآخرة وطنه والعارف غريب في الآخرة فإنه عند الله... الزاهد يكشف له عن ملك الآخرة فتبقى الآخرة موطن قلبه ومعشش روحه فيكون غريباً في الدنيا. والعارف غريب في الآخرة فإن كشف له عن صفات معروفة فأخذ قلبه فيما هناك فصار غريباً في الآخرة لأن سره مع الله[2].

قال (غربة عن الأوطان، فالغربة عن الأوطان من أول حقيقة القصد، فآفة غربة الأوطان بمحبة الإخوان وعاقبة العار).

قال الكلاباذي: عن سبب تسمية الصوفية بالغرباء: فلخروجهم عن الأوطان سُمُّوا غرباء[3] أي لأنهم تركوا أوطانهم وأسباب غربة الصوفي عن وطنه كثيرة منها

الرياضة والسياحة ومنها سكن مناطق العزلة مثل البراري ومنها البحث عن الشيخ المرشد النقي الذي يأخذ بيده. وفي الوطن الثاني الذي استقر فيه يدعى غريباً.

وحقيقة الأمر عند الصوفية أن الوطن عند الصوفية وطن العبد وحيث انتهى به الحال واستقر به القرار[4].

إلا أن السالك في بداية أمره يجد في الغربة عن الأوطان غربة حقيقة وهذه الغربة قد تكون ضرورية لإخراجه عن المألوف والمعتاد وترك الإخوان فهي في البداية (من أول حقيقة القصد) أي أنها غربة مقصودة.

وآفة هذا المقام حنينه ومحبته للأهل والإخوان والتخوف من عقوبة العار في ترك الوطن والإخوان وصار ينعت (الغريب) في الوطن الآخر.

قال (وغربة عن الأحوال، والغربة عن الأحوال من حقيقة الانفراد بالأحوال، وآفة غربة الأحوال اتباع الرخصة في مخالطة الأحوال).

الغربة في الأحوال عند الكمشخانوي: إيثار المحبوب بالهجرة إليه عشقاً. والإعراض عما سواه[5]. أما الغربة عن الأحوال: فهي التفرد بالأحوال. ولا تتطابق غربتان في ظهور أحوالها بما يصدر عن هذه الأحوال فإن كانت غربته عن الجهل صار حاله نوراً ومن كانت غربته عن الدنيا صارت خلوته مع الله وهكذا. وحاله يأخذ لون وذوق غربته.

وآفة هذه الغربة في التفرد بالأحوال (اتباع الرخصة في مخالطة الأحوال).

وهذا كلام دقيق لمجرب تقلب في الأحوال والمقامات لأن قلة من يعرف المخالطة في الأحوال نوجزها: حال الرجا وحال الخوف: متباعدان. حال الرجا من البسط بعكس حال الخوف من القبض. الأول قد يولد عنه الأمن والتمني وهو حال مرفوض مثلما حال الخوف يورث القنوط وهو محرم لذلك مخالطة الحالين في موازنة بين الرجا والخوف مطلوب وهذه المخالطة فيها (رخصة) تستند على رخص نقلية وأدلة من كتاب الله وسنة رسولهﷺ.

نعود فنقول الآفة هنا عند تفرده بالأحوال أن يقوم بمخالطة الأحوال متبعاً

تقليد الرخص فيخلط بين أحوال لا تختلط أساساً لعدم تجانسها ولعدم وجود رخصة فيها متعذراً بوجود رخص لأحوال أخرى وهذه آفة.

قال (وغربة عن الحق، والغربة عن الحق من حقيقة الدهشة في المعرفة. وآفة الغربة عن الحق الإشارة إلى حقيقة المعرفة).

وسر هذا المقام الدهش: لأن هذا الدهش: هو بهتة تأخذ العبد إذا فاجأه ما يغلب عقله أو حيرة. ويتولد الدهش من العظمة والهيبة والتحير في صفات الله تعالى.

قال القشيري: الدهش فهيبة من المحبوب تصدم قلوب المحبين[6].

أما الخراز في كتاب الصفاء قال: مقام القرب: الدهشة من طوارق الهيبة، والبهتة من دوام الإجلال.. وأكثر الأقوياء من العارفين هم عند حقائق القرب يصيحون ويدهشون.. ولا يدرون ما وردوا عليه لأنهم مدهوشون في ذلك المقام.. فإذا أفاقوا من دهشتهم تحيروا بما وردوا عليه فيما أذن لهم فهو مع الله بلا وجود.. لا يعرف صناع اسمه[7].

والنص واضح دهشة يفقد معها كل شيء فهو في غربة بسبب الدهشة، ثم تتلوها حيرة من الله سبحانه وتعالى. وتلك الغربة عن الحق تحققت مع القرب والمعرفة.

آفة هذا المقام: الإشارة: والإشارة إيماءَة وقد لا تتعلق بالله سبحانه وتعالى.

لذلك فإن تلقي إشارة واردة واعتبارها من حقيقة المعرفة يؤدي إلى خلط المعرفة الأولى التي تحققت بالدهش من القرب وهذه آفة.

الباب السابع والثلاثون
باب الغربة

مقامات الغربة وآفاتها

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	غربة عن الأوطان	أول حقيقة القصد	محبة الإخوان وعاقبة العار
2	غربة عن الأحوال	الانفراد بالأحوال	اتباع الرخصة في مخالطة الأحوال
3	غربة عن الحق	الدهش في المعرفة	الإشارة إلى حقيقة المعرفة

هوامش باب الغربة

1- معجم مقاييس اللغة، ص786. الكليات، ص663.

2- ابن عطاء الإسكندري. لطائف المنن، ص209- 210.

3- الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف. ص13.

4- القشيري: كتاب عبارات صوفية. ص59.

5- الكمشخانوي: جامع الأصول. ص420.

6- القشيري، المصدر السابق، ص47.

7- الخراز: كتاب الصفاء، ص22-28.

الباب الثامن والثلاثون
(باب الورد)

(والورد على ثلاث مقامات، وارد بالإشارة، ووارد بالخطر، ووارد باللحظة. فالإشارة حظ السر، والخطر حظ القلب، واللحظة حظ المشاهدة، فآفة الإشارة واجد النفوس، وآفة الخطر تلون الحسوس، وآفة اللحظة تزيين الشيطان).

* * * * * * *

الوارد: ما يرد على القلب من الخواطر،.. والوارد من الحق. وهو أعم من الخواطر[1].

قال (وارد بالإشارة، فالإشارة حظ السر، فآفة الإشارة واجد النفوس). توسع في الواردات وجعل الإشارة منها وهي من حظوظ السر. والإشارة لا يمكن العبارة عنها والإشارات في الأسرار قريبة من المشاهدات والمكاشفات[2].

وآفتها (واجد النفوس) أي ما يرد على النفوس فلا تحتمله فتظهره فيختلط ظاهر صاحبه بين الإشارة وواجد النفوس.

قال (ووارد بالخطر، والخطر حظ القلب، وآفة الخطر تلون الحسوس).

الخطر: الخاطر، الخواطر: وهو ما يعرض لباطنه من الأفكار والأذكار.. وقيل كل حال يبدو في القلب ببديهة يسمى خاطراً والواردات أعم من الخواطر والخواطر فيها خطاب أو معناه[3].

وآفة هذا الخطر (الخاطر) التلون من التغيير[4] وتلوين الواردات وتلوين الأحوال إلا أن علاقة الحقيقة رفع التلوين والحسوس من الحس وهي من صفات النفوس وهذه الحسوس تتلون وتتغير، إما بواجد النفس أو بطلباتها

فهي آفة.

قال (ووارد باللحظة، واللحظة حظ المشاهدة. وآفة اللحظة تزيين الشيطان)

اللحظة من المشاهدة[5]: وارد وإشارة تلحظها أبصار القلوب وتأتي من اليقين وتتضمن هذه اللحظة إبصار بالغيوب فهي أعلى المقامات في الواردات وكنا قد ذكرنا سابقاً أن من الخواطر ما هو ملكي وما هو شيطاني فإذا زينه الشيطان جاءت واردات (خواطر) شيطانية صار لهذا المقام آفته.

الباب الثامن والثلاثون
(باب الورد)

مقامات الورد وآفاته

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	وارد بالإشارة	حظ السر	واجد النفوس
2	وارد بالخطر	حظ القلب	تلون الحسوس
3	وارد باللحظة	حظ المشاهدة	تزين الشيطان

هوامش الباب الثامن والثلاثين - باب الورد

1- شطاح فارس (روزبهان بن أبي نصر الفسوي): تقسيم الخواطر، ص18.
2- الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف. ص60. ص81. والخراز: كتاب الضياء، ص29.
3- شطاح فارس: المصدر السابق، ص212.
4- عبدالمنعم الحفني: معجم مصطلحات الصوفية. ص48.
5- القشيري: الرسالة القشيرية. ص172، ص176. انظر: الوارد والمشاهدة والسر.

الباب التاسع والثلاثون
الباب الأخير
(باب الهّمة)

(والهمة على ثلاثة مقامات، همّة منية، وهمة إرادية، وهمة حقيقية. فهمة المنية تجرد القلب للهم، وهمة الإرادة أول صدق المريد، وهمة الحقيقة جمع الهمّ بصفات الإلهام. فآفة همة المنية تشتيت القلب وتفريقه وآفة همة الإرادة الرفق بالنفوس، وآفة همة الحقيقة الاستراحة إلى اللواحظ في وقت الفترات)[1].

* * * * * * *

الهمة: الهم: في اللغة: الحزن والقلق والحزن القبض والهم: دواعي الإنسان إلى الفعل من خير أو شر والدواعي على مراتب. السانح ثم الخاطر ثم الفكر ثم الإرادة ثم الهمّ ثم العزم. فالهمّ: اجتماع النفس على الأمر والإزماع عليه. والعزم: هو القصد على إمضائه فالهم فوق الإرادة.. وهو أول العزيمة. والهم همان: هم ثابت وهو ما إذا كان معه عزم وعقد ورضا. وهم عارض: استخدام الهمة واجتماع الهمة في باطن العبد للشروع لفعل أو إقدام على أي عمل فهي الأساس في الشروع والعمود في الأعمال وخاصة في أبواب القلوب والسرائر والبواطن[2].

قال (همّة منية، فهمة المنية تجرد القلب للهمّ، فآفة همة المنية تشتيت القلب وتفريقه).

همة منية: ما يتمنى من جمع الهمة. وتحقيق ذلك بتجرد القلب عن كل شيء ما سوى الهمّ، وآفة هذا المقام إذا ما شغل القلب بغير جمع الهمة عندها تتشتت الهمة وتتفرق.

قال (وهمة إرادية، وهمة الإرادة أول صدق المريد، وآفة همة الإرادة الرفق بالنفوس).

همة اختيارية إرادية. تجتمع لدى المريد، وكلمة مريد من إرادة، لذا قال همة

إرادية فإذا صدقت همة المريد صح سلوكه واستقام طريقة وآفة هذا المقام رفق المريد بنفسه أي لا يحمل عليها سوط المجاهدة والمكابدة، رفقاً بها.

قال (همة حقيقية، وهمة الحقيقة جمع الهمّ بصفات الإلهام، وآفة همة الحقيقة الاستراحة إلى اللواحظ في وقت الفترات).

همة حقيقية: توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية إلى جانب الحق لحصول الكمال له أو لغيره[3]. وصفات الإلهام: دواعي الهمة إلى العمل من غير استدلال وهو ما وقع في القلب من علم وآفة هذا المقام الحذر إلى اللواحظ التي تقع له بين فترة وأخرى فتكون له بديلاً عن الإلهام وعن الهمة الحقيقة فيستراح إلى هذه اللواحظ تاركاً الهمة والإلهام.

الباب التاسع والثلاثون - الباب الاخير
(باب الهمة)

موانع اجتماع الهمة

- انتفاء الداعي الى الفعل
- خذلان الإرادة والفكر
- غير مريد ولا مراد

مقامات الهمّة وآفاتها

	المقام	تحقيقه	آفاته
1	همّة منية	تجرد القلب للهمّ	تشتت القلب وتفريقه
2	همة إرادية	صدق المريد	الرفق بالنفوس
3	همة حقيقية	جمع الهم بصفات الإلهام	الاستراحة إلى اللواحظ في الفترات

هوامش باب الهمّة

1- أبو البقاء - الكليات، ص960- 961.
2- الخراز - كتاب الفراغ - ص54.
3- الشريف الجرجاني - التعريفات، ص140.

الخاتمة

قال الشيخ رحمة الله عليه: ثم رتبتها وذلك على لسان أهل الإشارة من أصحاب الذين أشاروا إلى حقيقة التصوف فارتقوا في الأحوال والمقامات وطريق سلوك خاصة الله تعالى ليعرفوا تحقيق السلوك في حقيقة المخصوصين، الذين فارغته خفية، ومدارجه طويلة، ومناهله بطية، وإشرافيه وكية.

وقلَّ السالكون في الفقر، واندرست آثاره، وذهبت مناره، وبقيت أخباره. فأول رسمه أنه لا ينال بشواهد العبرات ولا بلواحظ الاشتراك في الخفيات. فالطرق إلى الله تعالى أكثرمن نجوم السماء، ولكل طريق شرح ووصف ونعت. فوصف الطرق المخصوصة المقسومة بالأحوال المرتبة بالمقامات ما بيناه وخرجناه من خفي الآفات، في كل ما لا يعرفها، إلا عامل لله تعالى، ولكل صاحب حالة قسط وشرح للحال، وآفة في تفريق المقامات في وطن ومنزل قد وصفناها.

فالمعرفة بها أو صدق الصادقين فيها، ولمعرفة الآفات للدارجين محجة، وللمريدين حجة، وللعارفين تحذير، فأما المعرفة بالآفة للدارجين للمحجة، إنما هو رؤية وجود طبع النفوس والأدراج لمخالفتها سنن وبعض حظها يتقرب، فإذا شهد الآفة بالخروج عنها محجة. وأما المعرفة للمريدين للحجة فلرؤية النفس للصفا من حكم المريد فإذا شهد الآفة صارت حجة على النفس، وأبدل برؤية الصفا الإكثار. وأما المعرفة بالآفة للعارفين للحذر، نفي كل لحظة لهم آفة وفي كل لمحة لهم عاهة فالحذر منها بأخفى الحذر عنها، وللحذر مصادر وأحكام بمعرفتها العارف البالغ

في شهد المعرفة.

جعلنا الله منهم بمنّه وفضله وجوده وكرمه، ولا حجبنا عنها وأقامنا على حرمة تذكارهم بحقيقة الطلب والافتقار إليه، إنه قريب مجيب، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

أشارت الخاتمة إلى مقاصد الكتاب وركزت على موضوع الآفات ومستوياتها بالنسبة إلى الدارج والمريد والعارف. والكلام فيها واضح لا يحتاج إلى شرح.

((ختم ناسخ المخطوطة))

باسمه سبحانه

كتبت هذه الرسالة الشريفة في ربيع الأول سنة اثنتين وعشرين وثلثمائة والف. لحضرة سيدي وسندي وشيخي وأستاذي صاحب السماحة والرشادة السيد الشيخ عبدالرحمن أفندي المحض القادري النقيب على الأشراف في بغداد المحمية وشيخ السجادة العلية القادرية لحضرة جده باز الأشهب سلطان كل الأولياء والأقطاب الغوث الأعظم الرباني أبي محمد محيي الدين السيد الشيخ عبدالقادر الكيلاني (قدس سره) النوراني ورضي الله عنه.

وأنا الفقير الحقير محمد نوري ابن الشيخ حسن الإستانبولي الحنفي القادري المتشرف برتبة قضاء إستانبول المعاون لمكتوبي مقام المشيخة الإسلامية وخادم فقراء القادرية في زاوية المرحومة عائشة خاتون بدار الخلافة القسطنطينية صانها الله تعالى عن الآفات والبلية، بحرمة خير البرية صلى الله عليه وآله وسلم.

السيد
محمد نوري

ختم

الورقة الأخيرة من المخطوط. والمخطوط قد كتبت من رجل رفيع المستوى لأنه حاصل على رتبة قضاء استنبول وهي رتبة تمنح لكبار العلماء مما يعطي لهذه المخطوطة مصداقية كبيرة.

أما السيد الشيخ عبدالرحمن أفندي المحض القادري فهو السيد عبدالرحمن النقيب الكيلاني نقيب أشراف بغداد ومتولي الأوقاف القادرية وخادم السجادة القادرية ابن السيد على النقيب. من مواليد 1261هـ. لقب بالمحض لكون والديه من الأسرة الكيلانية وحصوله على الإجازتين. وهو من سلالة السيد عبدالعزيز ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (رضي الله عنهما). وكان الوحيد لوالدته وجميع إخوانه من والده فقط. والدته العلوية زينب بنت السيد محمد ابن السيد زكريا الكيلاني نقيب الأشراف من سلالة السيد عبدالرزاق ابن سيدنا عبدالقادر الكيلاني (رضي الله عنهما) من آل شامية الكيلانية تولت والدته رعايته وتعليمه وعينت له كبار العلماء لتأديبه وتدريسه. ومن شيوخه الشيخ عبدالسلام الشواف والشيخ عيسى البندنيجي والسيد صبغة الله الحيدري. ألف كتاب الفتح المبين ومجالس الوعظ وله رسائل أدبية وخطب. وحصل على مجموعة من النياشين من سلاطين آل عثمان. وكان له مجلس عامر في داره وفي الحضرة القادرية.استلم نقابة الأشراف بعد وفاة أخيه سلمان النقيب. اهتم بجمع الكتب والمخطوطات.و صار أول رئيس وزراء للعراق 1920 إلى عام 1922 بعدها قدم استقالته وترك السياسة. وتوفي عام 1927م 1345هـ ودفن في الحضرة القادرية. رحمه الله. ومن أحفاده اليوم السيدان أحمد ظفر الكيلاني والسيد عبدالرحمن ظهير الدين الكيلاني متولياً الحضرة القادرية وخادماً السجادة القادرية.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(نفحات قادرية)

للشاعر

فؤاد طه محمد الهاشمي البغدادي

طُفْ ديار الشرقِ واسمع واكتب   واعبر البحرَ وجُل في المغربِ
وحضاراتٍ ترى شامخةً   مَسَّها بالأمس عقلُ العربِ
وسرى الإسلامُ يبني مجدَها   إنه مجدٌ شريف الحِقبِ
بالتصافي والصفا حيث ارتقت   أمة الخيرِ بساط السُّحُبِ
زانها (صوفيةٌ) هم أهلها   وأتوها بالغوالي النُّخبِ
حكمة فاضت على أسفارهم   ومشت أفكارهم في الكُتُبِ
شَهِدت (بغداد) من آثارهم   عند (بابِ الأزج)(9) أزهى كوكب
ومشت أبناؤه في إثرِهِ   إن هذا الابن من خير أبِ
بارقاتٍ شارقات صادها   ابن عبدالقادر الغوث الأبي
هي سِمط لآلي جُمعت   لا بقولٍ فاترِ أو مُطنبِ
فاستبق يا قارئاً أبوابها   ليست الأنجمُ مثلَ الشُّهبِ
يا سليلَ النسبِ العالي الذي   صانه اللهُ كأسمى نسبِ
يا حفيد الغوثِ من غصن دنا   سِدرةً أفياؤها من يثربِ

---

(9) باب الأزج محلة في بغداد تسمى اليوم باب الشيخ يقع فيها مرقد سيدنا عبدالقادر الكيلاني ﷺ.

سارت الـركبان تطـوي سبـسباً ويناجي الحادي أهـلُ السبسبِ
حسنيٌّ وهـو محـض فـي الأُلـى مـن طـريقين جــدودُ القُطــبِ
قــادريٌّ طــــاب فيــنا مــشرباً يـا لـه بـين الــورى مـن مَشرَبِ
ســار آلٌ فــيــك مــن (شــاميةٍ) من رجالٍ - في المعالي - نُدُب
حيث (ميعاد) بن (إسماعيل) بن (هادي) بن (صالح) ابن النُّجبِ
فاسمع الـتاريــخَ عـن (شـامية) حرســوا (بغــداد) عـند الـنُّوَبِ
قــدمــت كوكــبــةً مــن فتــيةٍ شـهداءً صـــوب جيشٍ لجـبِ
عـشـت يـا (مـيعاد) فيـنا ســيداً مــــن جــــدودٍ بــين أمٍ وأب
تنـشر الفكـــر لتحيـي دولـــة هـــي للــصــوفي كنــزُ الأدب

بغداد - رمضان - 1430هـ

جرد بالمصطلحات الصوفية والفنية

جرد الأعلام

المراجع والمصادر

الإمام البيهقي: كتاب الأسماء والصفات. دار الكتب العلمية. بيروت. دون تاريخ.

الإمام الغزالي : مكاشفة القلوب. المغرب إلى علام الغيوب. دار المعرفة. بيروت. 1996.

(محمد بن محمد) : إحياء علوم الدين.تصحيح الشيخ عبد العزيز السيروان.دار القلم بيروت.ط2

: الأربعون في أصول الدين. دار الآفاق الجديدة. بيروت. 1978.

: المضنون به على غير أهله. مكتبة الجندي. القاهرة. طبعة ثانية. 1970.

: إلجام العوام عن علم الكلام. طبع مع كتاب (المضنون على أهله).

المحاسبي : رسالة المسترشدين. تحقيق عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية.حلب 1964م.

الرعايه لحقوق الله. شركة القدس للطباعة. 2008م.

كتاب الوصايا والقصد وفهم الصلاة والتوهم في مجموعة واحدة. تحقيق عبدالقادر أحمد عطا. دار الكتب العلمية. بيروت. 1986م.

التستري سهل بن عبد الله: تفسير القرآن العظيم. دار الكتب العربية الكبرى. على نفقة مصطفى البابي وأخويه. 1329هـ.

السيد عبد الرزاق بن عبد القادر الكيلاني: الأربعون الكيلانية. تعليق زهير الشاويش. المكتب الإسلامي. 2000م.

السيد الرواس الرفاعي: الحكم المهدوية. الملتقطة من درر الإمدادات النبوية. دار الكتب العلمية. بيروت. 2005م.

عبد الكريم الجيلي: الكمالات الإلهية في الصفات المحمدية. ضبطه عاصم الكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت. 2004م.

: الأسفار عن رسالة الأنوار. دار الكتب العلمية. بيروت. 2004م.

ابو بكر الشبلي : ديوان شعر. جمع وتحقيق الدكتور كمال مصطفى الشيبي. دار التضامن. بغداد.1967م.

ابن عربي : رسائل ابن عربي. ضبط محمد شهاب الدين ابن العربي. دار صادر. بيروت. 1997. وملحق به. كتاب اصطلاح الصوفية.

ابن تيمية : الاستقامة. تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم. مكتبة السنة. طبعة ثانية. 1409هـ.

مجموع فتاوى شيخ الإسلام. طبع السعودية.

شرح كلمات. مكتبة المثنى. بغداد.1987م.

ابن الملقن : طبقات الصوفية. تحقيق، مصطفى عبد القادر عطا. دار

الكتب العلمية. بيروت. طبعة ثانية. 1427هـ.

القشيري (أبو القاسم): الرسالة القشيرية. دار التربية. بغداد. ونسخة دار الخير.

تفسير القشيري المسمى(لطائف الإشارات). دار الكتب العلمية. بيروت. 2000م.

أربع رسائل في التصوف (لأبي القاسم القشيري). تحقيق وتقديم الدكتور قاسم السامرائي. مطبعة المجمع العلمي العراقي. بغداد. 1969م.

الكلا باذي (أبو بكر محمد): التعرف لمذهب أهل التصوف. دار صادر - بيروت. 1422هـ /2001م.

أبو عبد الرحمن السلمي: تفسير السلمي(حقائق التفسير). تحقيق سيد عمران. دار الكتب العلمية. بيروت. 2001م.

: طبقات الصوفية. تحقيق نور الدين شريبة. مكتب الخانجي. القاهرة. الطبعة الثالثة. 1986م.

: مقدمة في التصوف. تحقيق حسين أمين. الامين العام لاتحاد المؤرخين العرب. دار القادسية للطباعة. بغداد. 1983م.

البيضاوي (القاضي ناصر الدين): تفسير البيضاوي(أنوار التنزيل وأسرار التأويل). دار الكتب العلمية. بيروت. 1990م.

شطاح فارس (روزبهان الفسوي): تقسيم الخواطر. تحقيق أحمد فريد

المزيدي. دار الآفاق العربية. القاهرة. 2008م.

الإمام الشعراوي(عبد الوهاب): إرشاد الطالبين إلى مراتب العلماء العاملين. تحقيق الدكتور مهدي أسعد عرار. دار الكتب العلمية. بيروت. 2007م.

: الأنوار القدسية في بيان قواعد الصوفية. دار صادر. بيروت. 1990م.

: الطبقات الكبرى. دار الكتب العلمية. بيروت. 2002م.

الحكيم الترمذي : غور الأمور. قدم له إبراهيم شمس الدين. دار الكتب العلمية. بيروت.

: رياضة النفس. دار الكتب العلمية. بيروت. 2005م.

أبو الليث السمرقندي (نصر بن محمد): تنبيه الغافلين. تحقيق محمد السعيد. الدار الذهبية.(دون تاريخ).

الإمام عبد القادر الكيلاني: الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل. تحقيق فرج الوليد.

فتوح الغيب: نسخة الحضرة القادرية 1281هـ ونسخة البابي القاهرة.

الفتح الرباني والفيض الرحمن : مكتبة الشرق الجديد. بغداد. 1983م. ونسخة دار الكتب العلمية. بيروت. 1983م.

سر الأسرار: دار الكتب العلمية مع مجموعة كتب. بيروت. 2005م.

أحمد بن فارس بن زكريا: معجم مقاييس اللغة اعتنى به.د. محمد عوض مرعي. فاطمة أصلان. دار إحياء التراث العربي. بيروت. 2001م.

أبو البقاء (أيوب الكفَوي): الكليات.(معجم). اعتنى به. د. عدنان درويش ومحمد المصري.

مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثانية. 1998م.

الشريف الجرجاني(علي بن محمد): التعريفات. دار الشؤون الثقافية. بغداد. 1986م. وملحق به في النهاية إصلاحات الصوفية. لابن عربي.

الإمام أحمد الرفاعي: حالة أهل الحقيقة مع الله. تحقيق أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية. بيروت. 2004م.

شيخ قاسم الخاني: السير والسلوك إلى ملك الملوك. دار الكتب العلمية. بيروت. 2002م.

القاشاني (عبد الرزاق بن أحمد بن محمد): لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام. ضبط الدكتور عاصم الكيالي. دار الكتب العلمية. بيروت. 2004م.

الشيخ عمر السهروردي: عوراف المعارف. دار الكتاب العربي. بيروت. 1966م. وطبع خطأ باسم عبد القاهر السهروردي.

الكمشخانوي (ضياء الدين أحمد بن مصطفى): جامع الأصول في الأولياء. تحقيق أحمد فريد المزيدي. دارالكتب العلمية بيروت..

2002م.

التلمساني(أبو مدين المغربي): شرح الحكم الغوثية. تحقيق أحمد فريد المزيدي. دار الآفاق العربية. القاهرة. 2008م.

ابن زروق (أحمد بن أحمد بن محمد): قواعد التصوف. صححه محمد زهري النجار. مكتبة الكليات الأزهرية. الطبعة الثانية. 1976م.

التهانوني(محمد علي بن علي): كشاف اصطلاحات الفنون. وضع حواشية أحمد حسن مسبح. دار الكتب العلمية. بيروت. 1998م.

الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب): القاموس المحيط. شركة مصطفى البابي وأولاده. القاهرة. الطبعة الثانية. 1952م.

المناوي (زين الدين محمد عبد الرؤوف): الطبقات الكبرى والصغرى. (الكواكب الدرية). تحقيق محمد أديب الجادر. دار صادر. بيروت. 1999م.

أبو سعيد الخراز : رسائل الخراز، اعتناء د. قاسم السامرائي. مطبعة المجمع العلمي العراقي. بغداد. 1967م.

ابن الجوزي (أبي الفرج عبد الرحمن) : المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. دار صادر. بيروت. مأخوذة عن طبعة حيدر آباد الدكن. 1357هـ.

ابن رجب (عبد الرحمن بن أحمد) : ذيل طبقات الحنابلة دار الكتب العلمية. بيروت. 1975م.

التادفي (محمد بن يحيى) : قلائد الجواهر. مطبعة المنير. بغداد. نسخة دار الكتب العلمية. مع مجموعة كتب. منها كتاب السيف الرباني.

ابن الوردي (زين الدين عمر بن مظفر): تاريخ ابن الوردي. دار الكتب العلمية. بيروت. 1996م.

الشطنوفي (علي بن يوسف اللخمي): بهجة الأسرار ومعدن الأنوار. المكتبة التوفيقية. مصر.1420هـ. القاهرة.

عيسى صفاء الدين البندنيجي القادري: جامع الأنوار في مناقب الأخبار. الدار العربية للموسوعات. بيروت. 2002م.

حاجي خليفة (مصطفى الحنفي): كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. دار الفكر. 2007م.

كتاب الحوادث المنسوب لابن الفوطي : تحقيق بشار معروف وعماد عبد السلام. غير معروف مكان الطبع.

السراج (أبو نصر عبد الله بن علي): اللمع في تاريخ التصوف الإسلامي ضبطه كامل مصطفى الهنداوي. دار الكتب العلمية. بيروت. 2001م.

النفّري (محمد بن عبد الجبار): كتاب المواقف وكتاب المخاطبات. مكتبة المثنى. بغداد. طبعة دار الكتب المصرية. 1934م... وشرح المواقف للتلمساني نسخة اخرى.

الإسكداري (محمود بن فضل الله): حبة المحبة. دار الكتب العلمية.

بيروت. 2002م، طبع مع كتاب الله القصد المجرد لابن عطاء السكندري.

ابن قيم الجوزية (محمد بن أيوب): مدارج السالكين. بين منازل إياك نعبدُ وإياك نستعين. تحقيق رضوان جامع رضوان. مؤسسة المختار. القاهرة. 2001م.

أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني. طبع الدار التونسية للنشر. دار الثقافة. بيروت. 1983م.

اللجائي (أبو القاسم عبد الرحمن بن يوسف): قطب العارفين في العقائد والتصوف. دار صادر. بيروت. 2001م.

الهجويري (علي بن عثمان): كشف المحجوب. تعليق إسعاد عبد الهادي قنديل. دار النهضة العربية. بيروت. 1980م.

البكري عبد الرحمن الصقلي المالكي: الأنوار في علم الأسرار ومقامات الأبرار. تحقيق أحمد فريد المزيدي. دار الكتب العلمية. بيروت. 2000م.

ابن عطا الله الإسكندري: لطائف المنن. علق عليه الشيخ خالد عبد الرحمن العك. دار البشائر. دمشق. 1992م.

د. سعاد الحكيم: المعجم الصوفي. دندرة للطباعة والنشر. بيروت. 1981م.

الشيخ حسنين محمد مخلوف : تفسير كلمات القرآن الكريم. مطبعة

أنوار دجلة.بغداد. 2006م.

المعجم الفلسفي : مجمع اللغة العربية. تصدير إبراهيم مذكور. عالم الكتب. بيروت. 1979م.

علي شلق : العقل الصوفي في الإسلام. دار المدى للطباعة والنشر. بيروت. 1985م.

ميعاد شرف الدين الكيلاني: مكاتبات سيدنا عبد القادر الكيلاني وشرحها. دار الكتب العلمية. بيروت. 2009م.

إبراهيم الدروبي: الباز الأشهب مطبعة الرابطة. بغداد. 1955م.

صلاح الدين عبد القادر: سلطان العارفين. الشيخ عبد القادر الكيلاني. مطبعة دار السلام. بغداد. 1979م.

الشيخ يونس السامرائي: الشيخ عبد القادر الجيلاني حياته وآثاره. مكتبة الشرق الجديد. بغداد. 1988م.

الدكتور عماد عبد السلام رؤوف: الآثار الخطية في المكتبة القادرية.بغداد. مطبعة المعارف. 1980م.

الدكتور محمد أحمد درنيقة: الطريقة القادرية وأعلامها. المؤسسة الحديثة للكتاب. طرابلس. 2009م.

الدكتور عبد المنعم الحفني: معجم مصطلحات الصوفية. دار المسيرة. بيروت. 1980م.

عبد الرحمن بدوي: شهيدة العشق الإلهي. رابعة العدوية. مكتبة النهضة المصرية. القاهرة.

فهرست محتويات الكتاب